حرية الاعتقاد الديني

مساجلات الإيمان والإلحاد منذ عصر النهضة إلى اليوم

تصنيف وتقديم: محمد كامل الخطيب



شبلي شميل
فرانسيس مراش
سلامة موسى
برتراند راسل
محمد حسنين هيكل
طه حسين
إسماعيل مظهر
إسماعيل أدهم
صادق جلال العظم
وآخرون ...

بترا
رابطة العقلانيين العرب

حرية الاعتقاد الديني

حرية الاعتقاد الديني

مساجلات الإيمان والإلحاد منذ عصر النهضة إلى اليوم

تأليف مجموعة كتاب

تصنيف وتقديم: محمد كامل الخطيب



رابطة العقلانيين العرب

* اسم الكتاب: حرية الاعتقاد الديني
* تأليف: مجموعة من الكتاب
* تصنيف وتقديم: محمد كامل الخطيب
* الطبعة الأولى: 2005
* موافقة وزارة الإعلام رقم: 79303 تاريخ 2005/3/22
* الإخراج الفني: بترا للنشر والتوزيع
* الناشر:

دار بترا للنشر والتوزيع www.darpetra.com

سوريا. دمشق. هاتف 5128483

رابطة العقلانيين العرب

* التوزيع:

دار بترا للنشر والتوزيع

سوريا. دمشق. هاتف 5128483

دار ورد للنشر والتوزيع

سوريا. دمشق. هاتف 5141441

الفهرس

المقدمة

عرض تاريخي

1 ـ قصة أسعد الشدياق

قطرة من دم

ثلاثينيات القرن التاسع عشر

تبدأ قضية حرية الاعتقاد أو حرية الضمير، وحرية الإعلان عنهما في المجتمع العربي الحديث، وهي قضية مؤسسة على حرية الفرد في العالم الحديث، مع «قصة أسعد الشدياق». فأسعد الشدياق (1798ـ1830) كان قد ولد على المذهب الكاثوليكي (اروني) لكنه مال إلى المذهب البروتستانتي بعد تعرفه على الإرساليات والمبشرين البروتستانت وعمله معهم.. والمعروف أن هؤلاء المبشرين قد استقروا في سوريا (1836) وأقاموا في بيروت قاعدة لنشاطهم التبشيري في المنطقة العربية، عبر تأسيس المدارس، وخصوصا «الكلية السورية الإنجيلية» عام 1866 التي صار اسمها «الجامعة الأمريكية» فيما بعد (1920).

ميل أسعد الشدياق إلى المذهب البروتستانتي، واعتناقه له فيما بعد، أدى إلى سجنه في «دير قنوبين» من قبل البطريرك الماروني «يوسف حبيش». وبقي الشدياق سجين الدير قرابة عامين توفي مقتولاً على أثرهما مسجوناً، فكسبت بذلك قضية حرية الاعتقاد في المجتمع العربي الحديث أول «شهدائها». وقد قام المبشرون البروتستانت بنشر «قصة أسعد الشدياق» عام 1835، ثم أعاد روايتها ونشرها المعلم بطرس البستاني في كتابه «قصة أسعد الشدياق»[1] (1860).

من المعروف أن قصة أسعد الشدياق كانت ذات تأثير حاسم في حياة وشخصية وتفكير أخيه الأصغر «فارس» الذي تبع طريق أخيه أولاً في الميل إلى البروتستانت والعمل معهم، ومن ثم اعتناق مذهبهم، وبعد ذلك بدل فارس الشدياق الاعتقاد المسيحي كله، وصار مسلماً وتسمى: أحمد فارس الشدياق (1804 – 1887)، كما هو معروف.

قبل مقتل أسعد الشدياق، وفي عام 1825، نشر المبشر الأمريكي - البروتستانتي جيمس كنغ، وهو الذي عمل معه أسعد، رسالة وداعية إلى «أصدقائه السوريين» بمناسبة مغادرته البلاد

---

1 ـ راجع توثيقاً كاملاً لقضية أسعد الشدياق في كتاب: المعلم بطرس البستاني وآخرون. قصة أسعد الشدياق. مناظرات وحوار ملتهب حول حرية الضمير، حرره: يوسف قزما الخوري. بيروت، دار الحمراء1992.

السورية، وعودته إلى بلاده. في هذه الرسالة يوضح جيمس كنغ. الذي تسمى بـ«يونس»، على عادة مبشري ذاك الزمان في التسمي بأسماء عربية، حتى يسهل تعاملهم مع السكان، الأسباب التي دعته لعدم اعتناق المذهب الكاثوليكي[1]. وقد طبعت هذه الرسالة ووزعت، مما جعلها تبدو أقرب إلى المنشور التبشيري منها إلى رسالة وداع «إخوانية». ويبدو أن دور هذه الرسالة - المنشور، لم يقتصر على التأثير في أسعد الشدياق، الذي كان يخوض نقاشات في هذا الموضوع مع أطراف مختلفة، مسيحية وإسلامية، بل زادت - وهو الأهم - في إضرام نيران المعركة المستعرة بين الكاثوليك والبروتستانت «المبشرين» منذ وصولهم البلاد السورية آتين من قاعدتهم الأولى في «مالطة»، فبذرت بذلك في المجتمع العربي أولى بذور مناقشات موضوع حرية الاعتقاد، أو حرية الضمير، إذ تابع الكاثوليك الحملة المضادة من المناشير والتحريمات الكنسية[2] التي كانت قد بدأت منذ وفود المبشرين البروتستانت. وبدورهم رد هؤلاء بحملة كتب ومنشورات، مستفيدين، هذه المرة، من تسامح الحكم المصري في بلاد الشام، خلال ثلاثينيات القرن التاسع عشر، ومن التدخل الأوربي في جبل لبنان وبيروت منذ 1840 وما بعدها، وخصوصاً التدخل الإنكليزي الذي أعقب ذلك.

في هذا السياق كتب ميخائيل مشاقة (1800 - 1888) كتاب: «البراهين الإنجيلية ضد الأباطيل البابوية» (1861) من الجانب البروتستانتي. وفي سياق الرد من الجانب الكاثوليكي، أتى كتاب فرانسيس المراش (1836. 1873) «شهادة الطبيعة في وجود الله والشريعة» (1871).

كان مشاقة يهاجم الكاثوليكية، ويسوغ تحوله نحو البروتستانتية، وكان المراش يرد على ما يعتبره إلحاداً جديداً يبشر به البروتستانت.

استدعى كتاب ميخائيل مشاقه كتابات حامية أخرى[3] لا مجال لذكرها هنا، لكن معركة حرية الضمير والاعتقاد، وحرية الإعلان عنهما، كانت قد بدأت، وإن كان ذلك بقضية أو موضوع يبدو «طائفياً» في المظهر ،أو على السطح، لكن القضية كانت قد صارت معمدة بدماء «شهيد» مما جرّأ الكتّاب على مهاجمة رأس الديانة الكاثوليكية: البابوية.

---

1 ــ قصة أسعد الشدياق. مرجع مذكور، ص7.

2 ــ راجع كتاب: نبذة تاريخية في تاريخ المقاطعة الكسروانية. منصور طنوس الخوري الحتوني ــ بيروت 1884. وفيه يرد: «مختصر منشوره (البطريرك الماروني. م.خ) الصادر في 4كانون الثاني 1824 بعدما يشرح به عن اجتهاد هؤلاء البيبليشيين «المبشرون البروتستانت» في بث تعاليمهم الفاسدة ويذكر الجميع بمضمون منشوره السابق فيرسم ويحتم بكلمة ربنا العزيز سلطانها على الأكليريكيين والعلمانيين من أية رتبة ووظيفة كانوا بأن يتجنبوا هؤلاء الأشخاص البيبليشيين التجنب التام في كافة التصرفات والمعاطاة سواء كانت بأمور الديانة ومتعلقاتها أم بأمور عالمية أي أنه لا يصير مع هؤلاء الأشخاص لا بيع ولا شراء ولا يقرضونهم ولا يستقرضون منهم ولا يقبلون هباتهم ولا يتعلمون في مدارسهم ولو كانت هذه المدارس مفتوحة للقراءة البسيطة».
ملاحظة: ويبدو أن هذه كانت أول مرة تستخدم فيها كلمة، أو مصطلح «علمانية» مشتقة من العالم أو الدنيا، أو الناس في هذا العالم، عكس الأكليريكيين الذين يعيشون للآخرة، أي خارج هذا العالم، أو المكرسين أنفسهم للعبادة، وما تزال لفظة: العلمانية، أو العلماني، مستخدمة بهذا المعنى في الكتابات الدينية المسيحية حتى اليوم. م.خ.

3 ــ راجع نماذج من هذه الردود في قصة أسعد الشدياق، مرجع مذكور.

2 ـ مسألة لويس

ثمانينيات القرن التاسع عشر

بعد مأساة الشدياق وموته الاستشهادي، وبعد الحروب الكلامية المستعرة بين البروتستانت والكاثوليك، أتت معركة أخرى، لكن ضمن الصف البروتستانتي وفي «عقر داره»، كما يقولون، أي في «الكلية السورية الإنجيلية»، قاعدة البروتستانت الأساسية في التبشير ونشر مذهبهم في البلاد السورية والمنطقة العربية عموماً.

خلاصة القضية[1] أن الدكتور «أدوين لويس» ألقى في حفل تخرج الطلاب من أقسام الطب والهندسة والعلوم سنة 1882 خطاباً تذكارياً، في الكلية الإنجيلية إياها، أتى خلاله على ذكر مذهب داروين «الجديد» آنذاك، ونظريته في التطور من وجهة نظر مؤيدة؛ إذ أشاد الدكتور لويس بالطريقة العلمية والمنهجية التي اتبعها داروين وأوصى طلابه بها، فاعتبر بعض مدرسي الكلية النافذين والمحافظين، أن في الأمر تجديفاً وإلحاداً ومخالفة لنصوص الكتب المقدسة، بينما أيده آخرون متحررون. لكن الأمر حسم لصالح المتشددين. وهكذا أجبر الدكتور لويس على الاستقالة، ومغادرة البلاد السورية، والكلية الإنجيلية، بعد أن كان قد أتى إليها منذ عام 1870 وخدمها بنشاط، مدرساً للكيمياء، والجيولوجيا باللغة العربية التي تعلمها وكتب بها، ليخاطب الطلاب والسكان. وبمسألة لويس وضعت أولى بذور قضية العلاقة بين الدين والعلم في المجتمع والثقافة العربية الحديثين، وهو ما سيكون مدار نقاشات وحوارات ومعارك، ربما ما تزال مستمرة حتى الآن، ونحن في مطلع القرن الحادي والعشرين.

لكن المسألة لم تقف عند مغادرة الدكتور لويس للكلية والبلاد السورية، فقد تضامنت مجموعة من الطلاب مع الدكتور لويس، وهذا ما أدى إلى أول إضراب، أو «ثورة طلابية» في العالم العربي[2] وكان من نتائج هذه الثورة الطلابية أن «الطالب القيادي» في هذا الإضراب جرجي زيدان (1861 - 1914) ترك مقاعد الدراسة في قسم الطب، وهاجر إلى مصر وتحول إلى صحفي وكاتب ومؤسس لدار الهلال (1892)، وهي دار ثقافية نهضوية ما تزال مستمرة إلى الآن.

من نتائج «مسألة لويس» أن ضيّق على اثنين من المدرسين في الكلية الإنجيلية وهما: يعقوب صروف (1852 - 1928) وزميله فارس نمر (1856 ـ 1951). وكان هذان المدرسان، إضافة إلى نشاطهما التدريسي، يحرران وينشران مجلة «المقتطف» (1876 - 1952) أهم مجلة عربية في القرن التاسع

---

1 ـ راجع بحثا وتوثيقا ممتازا لهذه القضية ونتائجها في كتاب: داروين وأزمة 1882 بالدائرة الطبية: تأليف: شفيق جحا. مكتبة رأس بيروت، بيروت1991.

2 ـ راجع تفاصيل هذا الإضراب، أو هذه «الثورة الطلابية» في كتاب: مذكرات جرجي زيدان. تحقيق: صلاح الدين المنجد. دار الكتاب الجديد، بيروت 1968.

عشر، فهاجر الرجلان ونقلا مجلتهما إلى القاهرة، وأنشأا واحدة من أهم المؤسسات الصحفية في مصر والعالم العربي، وقد استمرت «المقتطف»، المتميزة بمتابعتها للعلوم الحديثة، في الصدور حتى عام 1952 في القاهرة.

نتيجة ثالثة، لمسألة لويس، وهي نتيجة فائقة الأهمية، أنّها أدّت إلى إلغاء التدريس باللغة العربية في أقسام العلوم والطب والهندسة في الكلية الإنجيلية السورية، واعتماد اللغة الإنكليزية بديلاً، وهو ما أثار قضية ونقاشات ما تزال مستمرة إلى اليوم في الثقافة العربية حول تعليم العلوم في الجامعات: أيكون باللغة العربية، أم باللغات الأجنبية؟!

3 ـ مذهب داروين والدكتور شبلي شميل

ثمانينيات القرن التاسع عشر ـ عشرينيات القرن العشرين

أمر آخر زادته ضراماً مسألة لويس، وهو تفتيح ذهن الدكتور شبلي شميل (1850-1917) خريج الكلية الإنجيلية السورية، عام 1871، المتفتح أصلاً على مذهب داروين ودفعه إلى تبنيه ونشره والتبشير به في البلاد العربية من «قاعدته» المتحررة آنذاك في مصر، ومن موقعه كطبيب مستقل. وهكذا قام الدكتور شبلي شميل بترجمة كتاب شارح لمذهب داروين ومبشر به هو كتاب «شرح بخنر على مذهب داروين» (1884) مما استدعى ردوداً منها كتاب الشيخ إبراهيم الحوراني (1844ـ1916) من الطرف البروتستانتي: «مناهج العلماء في نفي النشوء والارتقاء» (1884). والردود على شبلي شميل استدعت منه رداً شارحاً آخر هو كتاب «الحقيقة» (1885). وبدوره كان إبراهيم الحوراني بالمرصاد للدكتور شبلي شميل فرد عليه بكتاب «الحق اليقين في الرد على بطَل داروين» (1885) وضمن هذا الصراع، وعلى الجانب المهجري، كتب جورج حداد، فيما بعد، مقالة بعنوان «بطلان الديانة الكاثوليكية» عام 1913.

يبدو أن مقالات وكتب شبلي شميل كانت وراء «اهتداء» إسماعيل مظهر (1891-1962) إلى المذهب الدارويني[1]، مثلما كانت هي أيضاً وراء مقالات وكتابات لجرجي زيدان ولويس شيخو (1859-1928) وآخرين حول هذا الموضوع. وفي هذه المقالات يعلن كل طرف وجهة نظره في الموضوع الجديد الذي حدد هكذا: علاقة الدين، أو الإيمان، بالعلم. لكن الأخطر في الموضوع أن إسماعيل مظهر، أو على الأصح مجلته «العصور» (1927-1931) فيما بعد، كانا أول من

---

1 ـ يكتب إسماعيل مظهر عن هذا التأثير ما يلي: «وقعت في يدي (1911) نسخة من كتاب دكتور شبلي شميل «فلسفة النشوء والارتقاء» فأحدثت قراءتها في ذهني من الانقلاب والأثر ما تعجز الكلمات واللغة عن التعبير عنه أو وصفه». راجع كتاب: مذهب النشوء والارتقاء. الكتاب الأول.ص4 الطبعة الأولى. إسماعيل مظهر، القاهرة 1341 - 1923.

تجاوز مسألة حرية الاعتقاد الديني والطائفي، أي مسألة أسعد الشدياق، ومسألة علاقة العلم بالدين أو الإيمان، أي مسألة لويس، وطرحا مباشرة قضية جديدة هي: الإلحاد. لكن لنتابع قبلها مسألة: العلم والإيمان.

على الجانب الإسلامي في قضية النقاش حول داروين ومذهبه في التطور وحول العلوم الحديثة إجمالاً، وعلاقتها بالدين والإيمان، كان الجو أشبه بجو المراقبة، ودون الدخول في تفاصيل الموضوع المشتعل، وضمن هذه الرؤية أصدر الشيخ حسين محمد الجسر (1845-1909) كتابه «الرسالة الحميدية» 1888م. وفي هذا الكتاب يناقش المؤلف موضوع نظرية داروين من وجهة نظر متفتحة، ولا يعترض على مبدأ النشوء والارتقاء، إذا لم يمس قدرة الله في الخلق كما يشاء: دفعة واحدة أم تطوراً. فالمهم هو الإيمان بالله وهذه وجهة نظر مرنة تسمح بتأويل العلوم وإدراجها ضمن النطاق والسياق الإسلاميين. بقي الوضع هكذا حتى الستينيات، عندما أصدر كاتب سعودي هو محمد أحمد باشميل كتاب «الإسلام ونظرية داروين - 1964» وفيه تبدو الرؤية الدينية القتالية المحاربة للإلحاد متساوقة في لهجتها وأفكارها مع أفكار ولهجة سيد ومحمد قطب، وهي اللهجة عالية النبرة السائدة في الستينيات من قبل مختلف الأطراف.

بعده في العشرينيات أتى كتاب «محمد فريد وجدي» (1885-1954) (على أطلال المذهب المادي –1921، وفيه يتابع المؤلف أهم النظريات الأوربية الرافضة لمادية القرنين الثامن والتاسع عشر دامجاً إياها في الإيمان الإسلامي.

أما مقالة جمال الدين الأفغاني (1838-1897) في «الرد على الدهريين» المكتوبة عام 1882 فقد كتبت في سياق آخر هو سياق اللغة الفارسية التي كتبت فيها الرسالة، وكانت تناقش حركة الإصلاح في الهند، وترجمها محمد عبده (1849-1905) أثناء إقامته في بيروت عام 1886 وفاءً لأستاذه وصديقه ولم تؤثر في موضوعنا.

4 ـ العلم والدين والسياسة

عشرينيات القرن العشرين

في عام 1924 ترجم عبد الغني سني بك رسالة عن التركية عنوانها: «الخلافة وسلطان الأمة» ونشرها في دار الهلال في القاهرة، وكانت هذه الرسالة قد صدرت باللغة التركية في إسطنبول علم 1922 كتمهيد من كمال أتاتورك وحزبه لإلغاء «الخلافة»، وهو ما حدث عام 1924. ومحتوى إلغاء الخلافة، كما هو معروف: فصل الدين عن الدولة.

في العام التالي 1925 نشر الشيخ علي عبد الرازق (1888-1966) رسالته المعروفة «الإسلام

وأصول الحكم» وذهب فيها إلى أن «الخلافة ليست من أصول الدين في شيء» بل هي مجرد منصب سياسي زمني و«مُلْكٌ عضوض»، متابعاً في ذلك خط الرسالة التركية على ما يبدو ظاهرياً، لكنه كان في حقيقة الأمر يقف ضد محاولة «إحياء الخلافة» ونقلها من تركيا إلى مصر، في عهد الملك فؤاد، بعد أن كانت الخلافة قد نقلت من مصر إلى تركيا بعد قضاء العثمانيين على دولة المماليك في مصر والشام عام 1516، وانتقال الخلافة «الشكلية» من بقايا أحد العباسيين إلى العثمانيين. كانت تلك أول ضربة، أو منبِّه للسلفيين المسلمين، ثم أتى كتاب «في الشعر الجاهلي 1926» لـ«طه حسين» (1889-1973) فكانت الضربة المنبهة الثانية، وربما الثالثة بالنسبة للسلفيين المسلمين.

لم يكن كتاب «في الشعر الجاهلي» مجرد صوت أكاديمي منفرد يغني على هواه، أو خارج زمانه، بل كان صوتاً في مجموعة أصوات، وضمن تيار تنويري عام، بدأ مدُّه يعلو في المنطقة العربية منذ أوائل القرن العشرين، وقد سمي أصحاب وممثلو هذا التيار، على لغة ذلك الزمان، بالمجددين، مقابل القدماء، وهي التسمية التي أطلقت على السلفيين.

ربما نستطيع اعتبار كتاب قاسم أمين (1865-1908) «تحرير المرأة» على أعتاب القرن العشرين (1899)، إشارة البدء إلى ولادة هذا التيار التنويري الذي بدأت المعارك تقوم حول أفكاره الجديدة وكتبه، بعد المعارك التي حصلت حول مذهب داروين وشبلي شميل في ثمانينيات القرن التاسع عشر، ثم تتالت بعد ذلك أفكار ومطالب إصلاحية واجتماعية وثقافية، مثل المطالبة بإلغاء المحاكم الشرعية، مما يعني المطالبة بالقانون المدني، وتنظيم قوانين الأحوال الشخصية على أساس حديث، أو بداية الطرح الجديد لموضوع الخلافة مع عبد الرحمن الكواكبي، (1854-1902)، أو بداية إحلال التعليم المدني - مدارس، جامعات حديثة. مكان التعليم الذي كانت المؤسسة الدينية هي مؤسسته شبه الوحيدة، أضف إلى ذلك بداية إحلال الحياة الحزبية والبرلمانية مكان سلطة الحاكم المطلقة. وقد شكل صدور كتاب «الإسلام وأصول الحكم» (1925) للشيخ علي عبد الرازق ذروة في هذا التيار الاجتماعي - الفكري التنويري الذي يطالب ضمنياً وعملياً، وأحياناً بصوت واضح، بفصل الدين عن الدولة. والكتاب المشار إليه هو تشريع و«فتوى» لهذا الرأي ولهذا التيار المجدد، لكن مشكلة كتاب الشيخ علي عبد الرازق أنه كان يشرع لإلغاء منصب الخلافة الزمني، وفصل الدين عن الدولة، في وقت كان فيه الملك فؤاد -كما تقدم- يطمح في نقل منصب الخلافة إلى شخصه، عقب فشل الشريف حسين في الحصول على هذا المنصب، بعد أن تخلى الإنكليز عن دعم مشروعه، وبعد إلغاء الأتراك للخلافة كلها، مما أعطى للمعركة حول الكتاب طابعاً سياسياً ضمنياً ومتوتراً. وبذلك انتقلت المعركة «الدينية الطائفية المسيحية» التي شهدها القرن التاسع عشر، إلى المجال الإسلامي - السياسي في القرن العشرين.

وهكذا جاء كتاب «في الشعر الجاهلي» لطه حسين، بعد كتاب علي عبد الرازق بعام واحد، وكأنه

يأتي في زمن بدا فيه الأمر بالنسبة للسلفيين، وللقصر الملكي معاً، وكأن هؤلاء التنويريين قد جاوزوا الحدود فكرياً وسياسياً ودعاوياً، وبالتالي فإن ساعة الحساب قد حانت. ومن هنا شدة العاصفة التي أثارها هذا الكتاب. فإذا كانت المطالب الاجتماعية والسياسية للتنويريين وتيارهم قد بقيت حتى الآن، في حدود الإصلاحات، وقابلة للنقاش والاجتهاد، فإن كتاب «في الشعر الجاهلي» طرح قضية الشك في الأسس، والأسس، أو الأساس، بالنسبة للسلفيين هو: «الدين»، كما رأوا، أو كما أرادوا أن يروا.

وبالطبع كان طه حسين يدعو إلى الشك، كمنهج فكري للبحث، ولم يكن يدعو للشك في الإيمان؛ فالإيمان مسألة أخرى غير قابلة للبرهنة حتى تكون عرضة للتشكيك. وكان إمام السلفيين، (450 –550هـ) الغزالي قد فهم جوهر الإيمان، وأشار في كتابه «المنقذ من الضلال» إلى أن الإيمان «نور يقذفه الله في الصدور»، أما السلفيون فقد طابقوا بين الدين والمنهج والفكر، ليستنتجوا أن طه حسين وتياره والمحدثين ومؤسساتهم عموماً يشككون في الإيمان، وفي الدين. وبالطبع فقد كانت طريقة السلفيين تلك صرفاً لمجرى النقاش، وانزياحاً به من قضايا الفكر ومنهجيات البحث إلى قضايا الإيمان، مع إلباس الإيمان ثوب الدين، مما يسهل على السلفيين محاصرة الخصم في زاوية ضيقة، واستعداء المؤسسات الحاكمة والمؤسسات الدينية والمشاعر الشعبية. وهذا ما دفع فريق التنويريين، وضمنه محمد حسين هيكل وطه حسين، إلى الرد بـ«هجوم معاكس» وتوضيح وجوه الاتفاق والخلاف بين «العلم والدين»، وكأن هذا الفريق يريد أن يقول لنا: إن الإيمان مسألة شخصية لا يحق لأحد مناقشتها، فهي تتعلق بنوايا المرء وعلاقته بما يعتقد، أما الدين فهو مؤسسة تاريخية اجتماعية، وبالتالي فالخلاف مع المؤسسة الدينية ليس إلحاداً، أو كفراً، لكنه خلاف مع رأي مؤسسة ومصالح تكوَّنا عبر الزمن. وقد كانت جريدة «السياسة» اليومية، وملحقها الأسبوعي، إضافة إلى مجلة «الحديث» الحلبية لصاحبها سامي الكيالي (1898-1972) هي منابر طه حسين وتيار التنويريين، في حين كانت باقي الصحف والمجلات، وخصوصاً مجلة «المنار» لمحررها الشيخ رشيد رضا، (1865-1935) منبر التيار السلفي. وخلال مدة قصيرة صدرت مجموعة كتب(1) في الرد على كتابي «الإسلام وأصول الحكم» و«في الشعر الجاهلي» إضافة إلى ما لا يحصى من المقالات في المجلات والصحف. لكن الجوهر الأساسي في الموضوع كان نقل المعركة إلى البرلمان ومجلس الوزراء، ومن ثم إلى القضاء الذي أصدر حكمه بحفظ قضية طه حسين، مبقياً الكتاب في حدود الاجتهاد الأدبي والفكري الذي قد يصيب وقد يخطئ، وهذا ما أزعج السلفيين، وجعلهم يتربصون الفرص لإعادة الموضوع للنقاش في كل مرة يشعرون أن ميزان القوى السياسي يسمح لهم بذلك. وهكذا امتدت قضية كتاب «في الشعر الجاهلي» من عام 1926 إلى عام 1932،

---

1 ـ هذه الكتب تأتي أسماؤها في الفقرة التالية.

عندما فصل الدكتور طه حسين من الجامعة وأحيل إلى التعليم الثانوي، بسبب الكتاب الصادر عام 1926، بعد أن أخفق السلفيون في فصله من الجامعة آنذاك على أساسه، وقد تكررت القصة تقريباً في تسعينيات القرن العشرين مع قضية نصر حامد أبي زيد.

بعد عاصفة كتابي «الإسلام وأصول الحكم» و«في الشعر الجاهلي» بدأ التيار التنويري العربي أسلوباً جديداً في النشاط، ألا وهو أسلوب إصدار المجلات بغية إيصال صوت هذا التيار إلى المجتمع. فبعد أن كان هذا الصوت يصل عبر كتب مفردة، أو عبر المدرسة والجامعة، أصبح هذا الصوت يصل عبر مجموعة من أهم المجلات العربية تتالى ظهورها فور أزمة كتاب «في الشعر الجاهلي»، بسرعة لافتة للنظر. وفيما يلي أسماء بعض المجلات التنويرية التي صدرت آنذاك، ضمن أجواء معارك الكتب المثارة في تلك المرحلة، حسب تواريخ صدورها:

1 ـ الحديث	1927	حلب-سامي الكيالي - إدمون رباط.
2- العصور	1927	القاهرة- إسماعيل مظهر.
3-الرابطة الشرقية	1928	القاهرة- مصطفى عبد الرازق.
4- المجلة الجديدة	1929	القاهرة- سلامة موسى.
5- الدهور	1931	بيروت. إبراهيم حداد-سليم خياطة.
6- الثقافة	1933	دمشق. عياد-داغستاني-صليبا- مردم.
7- الرسالة	1933	القاهرة-أحمد حسن الزيات.
8- الطليعة	1935	دمشق. فؤاد الشايب-ميشيل عفلق -كامل عياد- صلاح الدين المحايري.

بالطبع ما يزال الدور التنويري الذي لعبته هذه المجلات في الثقافة العربية بحاجة إلى مزيد من الدراسة، لكن كان من الواضح أن التنويريين العرب قد قرروا مخاطبة الناس في قضيتهم، وليس الاقتصار على طلاب المدارس والجامعات وقرّاء الكتب المتخصصة، أو مجرد النقاش في البرلمان أو الوزارة أو المحكمة. واليوم أصبحنا نعرف أن هذا السيل من المجلات التنويرية العربية كان أحد أهم منشطات تلك الحركة الفكرية والاجتماعية الغنية في مرحلة ما بين الحربين، كما أنه شكل أحد أهم مكونات العقلية العربية آنذاك، وأرسى أسس النهوض السياسي والاجتماعي والوطني والتنويري في الخمسينيات والستينيات، بكل ما له وما عليه.

أثار كتابا «الإسلام وأصول الحكم» و«في الشعر الجاهلي»، وما استتبعاه من معركة حول «العلم والإيمان»، قضية أخرى ما تزال مستعرة وجاهزة للاشتعال. فكل جديد في الفكر، وكل منهجية في الدراسة، وكل بحث رائد، أصاب أم أخفق، ما يزال في نظر السلفيين كفراً وإلحاداً واتجاهاً سياسياً مشكوكاً في أمره، إن لم نقل «مؤامرة» خارجية، دون مناقشة وجوه خطئه أو صوابه، أو مناقشته ضمن هذه الحدود والمناهج والمواضيع والمفاهيم. وما قضية كتاب صادق جلال العظم «نقد الفكر

الديني» 1969، وقبلها كتاب قاسم أمين «تحرير المرأة» (1899)، وبعدها قضية نصر حامد أبو زيد عام (1991)، ناهيك عن الكتب التي تمنع أو تصادر قبل أن تطبع ودون أن يسمع عنها أحد، ذلك أن محاكمة الكتاب أصبحت -فيما بعد- حلماً في زمن الرقابة المسبقة وفتاوى القتل التي طالت حسين مروة (1910-1987) ومهدي عامل (1936-1987) وفرج فوده (-)، ونجيب محفوظ، وآخرين، قبلهم جميعاً عبد الرحمن الشهبندر عام 1940، وكأنهم بذلك يذكرون بمصرع أسعد الشدياق في القرن التاسع عشر.

وفيما يلي عرض لأهم النقاشات والمعارك التي جرت حول بعض الكتب المذكورة.

قاسم أمين: تحرير المرأة 1899:

صدر في الرد عليه الكتب التالية:

1 ـ أنيس الجليس في التحذير لما في تحرير المرأة من التلبيس: محمد حسنين البو لاقي 1899

2 ـ فصل الخطاب: أو: تفليس إبليس من تحرير المرأة ورفع الحجاب مختار بن مؤيد باشا العظمي. المطبعة الأدبية ـ بيروت 1318هـ(1900من).

3ـ محمد كاظم ميلاني: السبب اليقين المانع لاتحاد المسلمين (رواية ـ 1902) وفيها يناقش المؤلف كتاب قاسم أمين.

4ـ تربية المرأة والحجاب: طلعت حرب – مطبعة المنار. القاهرة (1905).

5ـ الدمع المتين: عبد المجيد جرين (لم نر الكتاب).

الإسلام وأصول الحكم: علي عبد الرازق 1925

صدر في الرد عليه الكتب التالية:

1 ـ نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم: محمد الخضر حسين. المطبعة السلفية ـ القاهرة 1344هـ/1926م.

2 ـ نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم: محمد الطاهر ابن عاشور. المطبعة السلفية ـ القاهرة 1344هـ/1926م.

3 ـ حقيقة الإسلام وأصول الحكم: الشيخ محمد بخيت المطيعي. المطبعة السلفية – القاهرة 1344.

4 ـ رد حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ يوسف الدجوي من هيئة كبار العلماء ورئيس جمعية النهضة الدينية الإسلامية على كتاب الشيخ علي عبد الرازق «الإسلام وأصول الحكم» مطبعة السماح، شارع محمد علي بسويقة مصر. لا تاريخ.

في الشعر الجاهلي: طه حسين 1926

صدر في الرد عليه الكتب التالية:

1 ـ نقض كتاب «في الشعر الجاهلي»: محمد الخضر حسين. المطبعة السلفية ـ القاهرة 1345هـ/1926م.

2 ـ نقد كتاب الشعر الجاهلي: محمد فريد وجدي. مطبعة دائرة معارف القرن العشرين ـ القاهرة 1926.

3 ـ المعركة تحت راية القرآن: مصطفى صادق الرافعي. المكتبة الأهلية بمصر ـ القاهرة 1926.

4 ـ الشهاب الراصد: محمد لطفي جمعة ـ القاهرة 1926.

5 ـ نقد كتاب في الشعر الجاهلي: عبد المتعال الصعيدي. مطبعة جريدة الكمال بطنطا 1926.

6ـ محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي: محمد الخضري. لا تاريخ.

7 ـ النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي: محمد أحمد الغمراوي. المكتبة السلفية ـ القاهرة 1929.

8 ـ نقد مطاعن في القرآن الكريم: محمد عرفة ـ القاهرة 1351هـ/1932م.

9 ـ الشعر الجاهلي والرد عليه: وضع محمد حسين، الموظف بالجمعية الزراعية الملكية. مطبوعات مكتبة الشباب، خلف جامع العظام بشارع عبد العزيز بمصر. لا تاريخ، والأغلب أنه صدر وقت نشوب معركة «في الشعر الجاهلي».

وفيما يلي قائمة أخرى بكتب عرضت على محاكم قضائية، أو هيئات تأديب مهنية، منذ عام 1950.

حسين مردان: قصائد عارية - ديوان شعر - بغداد 1950.

خالد محمد خالد: من هنا نبدأ - القاهرة 1951

ليلى بعلبكي: سفينة حنان إلى القمر - مجموعة قصص قصيرة - بيروت 1964.

صادق جلال العظم: نقد الفكر الديني - كتاب فكري بيروت 1969، وقد صدر في الرد عليه ستة كتب هي:

1ـ الشيخ عثمان الصافي: «على هامش نقد الفكر الديني» ـ دار الطليعة ـ بيروت 1970، ص102.

2ـ الشيخ محمد حسن آل ياسين: «هوامش على كتاب نقد الفكر الديني»، دار النفائس، بيروت 1971، ط1، ص 2ـ155.

3ـ جابر حمزة فرج (من علماء الأزهر): «البرهان اليقيني للرد على كتاب نقد الفكر الديني».

المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1970، ط2. دار الآفاق الجديدة، بيروت 1980، ص158.

4 ـ الدكتور محمد عزت نصر الله: «الرد على صادق العظم: مناقشة عامة لكتاب نقد الفكر الديني» ـ تقديم الدكتور صلاد الدين المنجد ـ مؤسسة دار فلسطين للتأليف والترجمة، بيروت 1970، ص320.

5ـ محمد عزة دروزة: «القرآن والملحدين» ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ 1973 ـ ص432.

6ـ عبد الرحمن حسن حبنّكة الميداني: «صراع مع الملاحدة حتى العظم» ـ دار القلم، دمشق 1974، ص503.

نصر حامد أبو زيد: مجموعة كتب فكرية. القاهرة-وقضية محاكمات طويلة خلال التسعينيات، وقد انتقلت المحاكمات من كتاباته إلى حياته الشخصية، وطولب بتفريقه عن زوجته ثم اضطر إلى هجر بلده وعمله في مصر والعيش في أوروبا.

وحيد حامد: رواية خيال علمي. القاهرة 1995.

سمير غريب: الصقار، رواية. القاهرة 1997.

عالية شعيب: بحث اجتماعي. الكويت1997.

ملاحظة: لا تشمل هذه القائمة الكتب التي منع طبعها، أو صودرت بعد طبعها، دون ضجة إعلامية أو قضائية.

5 ـ مسألة الإلحاد

عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين

أنشأ إسماعيل مظهر مجلة «العصور» سنة 1927 واستمرت إلى سنة 1931 كمجلة ورسالة للتحرر الفكري على ما قال، إذ كان شعارها هو كلمة فيثاغورس: «حرر نفسك بنفسك». وفي هذه المجلة، ومنذ سنتها الأولى، طرحت مسألة الإلحاد مباشرة للمرة الأولى، كعرض للموضوع ودعوة، ترجمةً وتأليفاً، بعد أن كان الإلحاد مسألة اعتقاد شخصي عند مفكرين أمثال شبلي شميل، ففي هذه المجلة، وفي السنة الأولى لها عام 1927 نشرت مقالة للفيلسوف الإنكليزي «برتراند رسل» بعنوان صريح هو: «لماذا أنا ملحد» وقّع ترجمتها «حسن محمود» (سيكون مترجماً فيما بعد). ويبدو أن المقالة جزء من كتاب صدر في العام نفسه في بريطانيا (1927) لبرتراندرسل بعنوان «Why I am not a Christian» وربما حوّر المترجم عنوان أحد الفصول من «لماذا لست مسيحياً» كما هو في الأصل إلى «لماذا أنا ملحد» ليعبر عما في نفسه وليخرج الموضوع من دائرته المسيحية الضيقة

إلى الدائرة الإسلامية الأوسع، وربما ليحدث ضجة، وهذا ما حدث.

قبل مقالة رسل المترجمة، كان سلامة موسى (1887-1958) قد نشر مقالة بعنوان «نشوء فكرة الله» (1914) ثم أعاد سلامة موسى نشر هذه المقالة في كتاب «اليوم والغد» (1927) وبعدها حذفت مقالة سلامة موسى من مؤلفاته، بما فيها الطبعات التالية لكتاب «اليوم والغد». لكن لا أحد من قبل طرح «مسألة الإلحاد» بهذه العلنية مثلما فعلت مجلة «العصور»، ومتابعتها «الدهور» فيما بعد.

اضطر إسماعيل مظهر أمام الحملات والضغوط الشديدة على مجلته واتجاهاته المعلنة إلى إغلاق مجلته «العصور» عام 1931، فصدرت في بيروت مجلة «الدهور» (1931-1934) برئاسة «إبراهيم حداد»، وهو من كتّاب «العصور»، وبدعم مباشر من إسماعيل مظهر. وغير خافية العلاقة بين «العصور» و«الدهور» حتى في الاسم. على كل حال، فقد تابعت الدهور منهج العصور، وحملت شعارها وشارتها، والأهم أنها تابعت المقالات عن الله والأديان والإلحاد، ثم تسلم الماركسي سليم خياطة (1909- 1965) تحرير المجلة بعد أن قدم عدة مقالات عن الدين في مجلة «الحديث» وتابعها في مجلة «الدهور»، إلى أن تعرضت المجلة لمصير «العصور» نفسه: الإغلاق عام 1935.

على الجانب المصري في هذه الفترة (الثلاثينيات) نشر إسماعيل أدهم، (1911-1940) وكان من كتّاب مجلات «العصور» و«الدهور» و«الحديث» (1927-1958) الحلبية، مقاله في الإسكندرية في مجلة «إلى الأمام» بعنوان «لماذا أنا ملحد»، وواضح أنه استقى العنوان مباشرة من عنوان مقالة برتراند رسل «سالفة الذكر». وقد استدعت هذه المقالات ردوداً من قبل محمد فريد وجدي (1885-1954) وأحمد زكي أبي شادي (1892-1955) وآخرين.

في محاولة لتخفيف غلواء المتطرفين والراديكاليين في الثلاثينيات ووضع الأمور موضع «الدراسة التاريخية والتراثية» قامت المدرسة اللبرالية المصرية من أنصار لطفي السيد (1872-1963)، وهي التي أشعلت المعركة بداية، بـ«العودة إلى التراث» والكتابة في موضوعاته، فظهرت كتابات أحمد أمين (1896-1954) ومحمد حسين هيكل (1888-1956) وطه حسين[1] والعقاد (1889-1966) عن الإسلام، وتاريخه وثقافته، في مشروع مشترك وممنهج بدأ منذ أواخر العشرينيات وعرضه طه حسين في مقدمة كتاب «فجر الإسلام» (1927) لأحمد أمين، وحتى الكاتب المسرحي، «توفيق الحكيم» (1898-1987) عاد إلى المنابع الدينية الإسلامية في الكتابة، فكتب مسرحية «أهل الكهف» ومسرحية «محمد» في هذه الفترة.

1 ـــ سيقول طه حسين عن كتابات «العودة إلى التراث» في هذه الفترة «أردنا أن نحارب الرجعية في أوكارها» راجع: مجلة «الثقافة العربية» ليبيا، العدد التاسع، يوليو 1974 مقابلة أجراها غالي شكري مع طه حسين بعنوان: «أودعكم بكثير من الألم وقليل من الأمل» 1974.

6 ـ تأصيل حرية الفكر والإلحاد

أربعينيات القرن العشرين

في البحث عن أصول الإلحاد وجذوره في التاريخ والثقافة العربيين، نشر الأستاذ الجامعي الدكتور عبد الرحمن بدوي (1917-001) كتاباً بعنوان «من تاريخ الإلحاد في الإسلام»(1945) وفيه يستعرض تاريخ ونصوص بعض الملحدين القدماء في الثقافة العربية، وكأنه يعود بالموضوع إلى جذوره. وتبعه في أواخر الأربعينيات أستاذ جامعي آخر هو الدكتور توفيق الطويل (1909-1991) فنشر كتاباً بعنوان «قصة النزاع بين الدين والفلسفة» (1949) وهكذا ارتقى هذان الأستاذان الجامعيان بالموضوع ونقاشه إلى مستوى التأصيل والتنظير التاريخي والفلسفي، إلى أن نشرت مادة «إلحاد» في «الموسوعة الفلسفية العربية، بيروت 1986» والتي حررها د. معن زيادة وكانت أول مرة تشير موسوعة فلسفية عربية إلى هذا الموضوع المتجاهل، أما سلامة موسى فقد نشر من جهته «حرية العقل في مصر» (1945)، وكان قد نشر عام 1927 كتابه المعروف «حرية الفكر وأبطالها في التاريخ»، وكأنه يشارك، لكن من طرف بعيد، في هذه المعركة.

7ـ «المأساة الإسلامية»، الشعور بالمأساة وآخر الطلقات الراديكالية

الخمسينات والستينيات وما بعد

في الخمسينيات والستينيات كانت قد بدأت السيطرة على المجتمع والدولة في أهم الأقطار العربية مصر، سوريا، العراق، قوى «راديكالية» انقلابية ــ سياسية وفكرية وعسكرية - مما أوجد مناخاً من الإحباط لدى القوى الدينية والتقليدية، عبر عنه بكتابات مثل كتاب«مأساة العربي المسلم» (1955) لبشير رفعت، وكتابات كثيرة شبيهة خصوصاً في سوريا ومصر... ومأساة العربي المسلم معروفة: انتشار الإلحاد، وضعف الدين وضياع الدولة، والتغرب، ففي هذا الكتاب يقول بشير رفعت إن الانبعاث الإسلامي يقتضي ألوفا من الضحايا و«أنهراً من دم»[1]، وكأنه يرسم الطريق، أو يتنبأ بما سيحدث فيما بعد، فيما سميَّ«الانبعاث» أو «الصحوة الإسلامية». وفي عام 1967 قام سيد الكيلاني في تذييله على تحقيق كتاب «الملل والنحل» للشهرستاني بتقديم جردة تاريخية للـ«ملاحدة العرب» في العصر الحديث. وبعدها أتت آخر طلقات الراديكاليين العرب عبر كتاب صادق جلال العظم«نقد الفكر الديني» (1969) ثم تتالت الردود عليه.

---

1 ــ مأساة العربي المسلم. بشير رفعت ص185 مطبعة العلوم والآداب، دمشق 1955.

8 ـ العودة الثانية إلى التراث

السبعينيات وما بعدها

من بين ما يميز عقد السبعينيات من القرن العشرين ثقافياً، في المنطقة العربية، تجدد الاهتمام بالتراث ومحاولة إعادة النظر إليه بعيون جديدة. هكذا تطورت المسألة في هذه الفترة، التي شهدت ظهور كتابات الطيب تيزيني وأدونيس وزكي نجيب محمود وحسن حنفي وحسين مروة وغيرهم، إضافة إلى أعمال السلفيين وطوفان الكتب التراثية، وكلها أعمال وكتابات تتوجه نحو الماضي في راهن عربي كان يزداد تعقيداً وتشابكاً.

ولم تكن تلك هي المرة الأولى التي يسأل فيها المثقفون العرب ماضيهم، أي تراثهم الإسلامي والعربي، في قرننا العشرين هذا. ففي عقد الثلاثينيات من القرن العشرين، كما سبق وذكرنا، توجه المثقفون العرب بسؤالهم نحو الماضي والتراث، فظهرت كتابات محمد حسين هيكل وطه حسين والعقاد وأحمد أمين وغيرهم حول التراث وموضوعاته. فما هو الجديد الذي أوجب إعادة سؤال الماضي؟ وهل سؤال السبعينيات للماضي هو نفسه سؤال الثلاثينات إياه؟ لكن لنسأل أولاً: لماذا سؤال الماضي؟ لماذا استعادة التراث؟ لماذا إذن إعادة قراءة الماضي وإعادة سؤال التراث في ذاك الوقت بالذات؟ وهل استطاع الفكر العربي -آنذاك- حل مسائل الحاضر ومشكلاته ليتفرغ ويستدير نحو الماضي؟ ذلك سؤال يطرحه تعقد الواقع العربي في النصف الثاني من القرن العشرين، وبالتالي تعقد وتشابك مسائل الفكر الذي حاول فهم إشكالية الدين والتراث في الثقافة العربية المعاصرة.

لكن سؤال الماضي ليس بعيداً عن سؤال الحاضر، ما دام السائل معاصراً. فالماضي ليس جثة ميتة، بل هو نسغ ما يزال يمتد في حاضرنا مشكلاً بعداً من أبعاده، وإلا من ذا الذي يستطيع الادعاء أن الغزالي ميت، أو أنه عديم التأثير في حاضرنا؟ وربما لا نبالغ عندما نقول إن مفكرين من أمثال أحمد بن حنبل (780-855) وابن تيمية (1263-1328) ما يزالون يؤثرون في حياتنا تأثيرات لا تقل عن المحدثين أمثال سلامة موسى وساطع الحصري (1126-1198) وغيرهما، إن لم تزدها. بهذا المعنى فالماضي وجه من أوجه الحاضر وبُعْدٌ من أبعاده، والتاريخ والواقع أعطيانا أمثلة عن خلافات وصراعات حول التراث والماضي ومسائلهما كانت في حقيقتها تتعلق بالحاضر. فالخلاف، مثلاً، على تفسير فلسفة ابن رشد، أو قصة حي ابن يقظان، ليس خلافاً وصراعاً حول مسألة تراثية، أو حول هذا المفكر الذي عاش في الماضي، بل هو خلاف حول الراهن وفيه، خلاف بين تيارات وقوى اجتماعية – ثقافية تتصارع في الحاضر وعليه، لكن الماضي والتراث هما إحدى أرضيات الصراع وإحدى تجلياته، أو أشكاله ومظاهره، وثياب الماضي التاريخية، على كل جلالتها، لن تستطيع أن تخفي وقائع الحاضر الشفافة.

من هنا يكون سؤال الماضي نتاجاً، إن لم نقل شكلاً للسؤال الأساسي: سؤال الراهن. فالإنسان لا يطرح على نفسه إلا الأسئلة التي يحتاج أجوبتها في حياته، والماضي يعنينا بمقدار ما يشغلنا في الحاضر.

لكن الكلام الذي تقدم لا يعفينا من محاولة تبيان الأسباب التي جعلت قسماً كبيراً من الفكر العربي المعاصر، و«التقدمي» منه خصوصاً، يتجه نحو الماضي والتراث تحديداً، في عقد السبعينيات. فما الذي يجعل شاعراً كأدونيس يبحث في التراث ويكتب «الثابت والمتحول»؟ وما الذي يجعل مناضلاً وناقداً كحسين مروة يبحث في «النزعات المادية في الفكر العربي الإسلامي»؟ وما الذي يجعل أستاذ فلسفة كالطيب تيزيني يبحث في «التراث والثورة»؟ أليس الشاعر والمناضل والأستاذ من اختصاصيي الحاضر، فلماذا يتجه هؤلاء إلى الماضي إذن؟

بدهي أن معرفة ملابسات الواقع تؤدي إلى معرفة الأسباب التي جعلت هؤلاء المثقفين يسائلون الماضي ليكون سؤال الماضي قناعاً لسؤال الحاضر، أو شكلاً من أشكاله. إن تحليل الواقع العربي الراهن آنذاك يستطيع أن ينير لنا الطريق التي سلكها هؤلاء المثقفون نحو الماضي، فالحاضر هو الذي يفسر الماضي وليس العكس، كما يقول السلفيون عندما ينطلقون من الماضي في تفسيرهم للحاضر. فعبر الزمن تكتمل أدواتنا وقدرتنا على التحليل، والشيء يدرس في نهايته وليس في بدايته، بهذا تصبح مشكلة التراث والماضي عموماً مشكلة للفكر العربي المعاصر وهو يسائل ذاته وراهنه عبر التراث الذي صار موضوعاً معاصراً لهذا الفكر.

في الثلاثينيات هناك ملامح وأسس برجوازية محلية تتكون وتصعد متشكلة بتأثير الغرب، وكانت هذه الطبقة بحاجة لتملك واقعها عبر تملك تاريخها معرفياً، وهكذا قدمت تصفية حساب فكرية مع واقعها عبر تراثها. وربما من هنا نفهم تلك النزعة العقلانية المعتزلية لدى أحمد أمين وطه حسين ومحمد حسين هيكل، في أبحاثهم التراثية، بينما فسَّر العقاد الموضوع بالعبقرية الفردية، فكتب سلسلة «العبقريات الإسلامية» مقتفياً أثر كتاب «الأبطال» لكارلايل، الذي ترجمه محمد السباعي، أما في السبعينيات، فالقوى والأنظمة العربية المحلية كانت قد قاربت حد الإخفاق، وبدأ يتكون تشكيل اجتماعي سياسي ثقافي جديد، استدعى بدوره وقفة تأمل أتت على شكل عودة إلى الوراء.

لم يكن سؤال الماضي، إذن، ترفاً فكرياً، أو هروباً من الراهن نحو واحة الماضي الآمنة، لكنه كان دخولاً إشكالياً في حقل ألغام شديد الخطورة، كان دخولاً معرفياً مباشراً في قلب الصراع الاجتماعي - السياسي، عبر إحدى أهم المسائل: مسألة الماضي الذي ما يزال حاضراً وكأنه بذلك يسحب الحاضر نحو الماضي، يسحب الأحياء نحو الموتى، فيجعل الأحياء أمواتاً، والأموات أحياء.

ثمة نقطة أخرى قد تساعدنا في تحليل الأسباب التي جعلت سؤال الحاضر يأخذ شكل الماضي أو

يتقنّع به، وهي الحالة المتردية للمجتمع العربي المعاصر، لكن الذي يملك في الوقت نفسه تاريخاً مجيداً، الحالة المتردية لمجتمع كان مزدهراً، وها هو يعاني الذل والصغار والتخلف والخوف و«ضياع الذات» أمام حضارة متجددة، متفوقة. وفي هذه الحالة أليس طبيعياً أن يلتجئ بعضهم إلى ماض مزدهر و«ذات متحققة» هرباً من حاضر متخلف؟! أليس من الطبيعي أن تُهاجم الحضارة الحديثة باسم الماضي وتتهم بأنها: «جاهلية القرن العشرين»[1]؟ ألا نجد في هذا الوضع تفسيراً لكل التيارات السلفية التي تنادي بالعودة إلى «الفردوس الإسلامي المفقود»، والتي لا تجد حلاً لمشكلات الحاضر إلا في الماضي؟

ذلكم هو موقف أوائل المثقفين العرب الذين اصطدموا بالغرب وبالواقع معاً، مثلما كانت تلك هي الخلفية الفكرية للشعراء الذين أسسوا ما يمكن تسميته بـ«الكلاسيكية الجديدة»، بدءاً من محمود سامي البارودي (1840-1904) وانتهاء بأي شاعر يقتفي نمط القصيدة العربية التقليدية، وذلك هو موقف مجتمع متخلف ذي ماضي عريق أمام حضارة جديدة زاحفة، تهدد بتغيير كل القيم. فهل من عجب إذن أن يتشبث هذا المجتمع بماضيه غاضاً الطرف عن الراهن البائس؟ وهل من عجب أن يُدْعَى الماضي المزدهر ليحل مشكلات الراهن المعقدة؟ هل من عجب أن يتباهى هذا المجتمع بالماضي المجيد في وجه «الغازي»؟ لا بل أن بعضهم تجمح به «المباهاة التعويضية» إلى إيجاد أساس الحضارة الحديثة في الحضارة الإسلامية، بينما يتعمق آخرون في التنقيب التراثي ليكتشفوا أن أساس النظرية المادية إنما هو قائم في المصادر الفلسفية «عندنا»، ويزيدنا بلبلة أن أمثال غارودي وجاك برك وماسينيون يدغدغون عواطفنا وتخلفنا ومباهاتنا بذاتنا وبالماضي ليقولوا لنا: أنتم الأساس والمآل، فحافظوا على أنفسكم، كما أنتم، وبمعنى آخر: ظلوا على حالكم المتخلفة. لكن كل هؤلاء يعودون ويرفضون كونية التاريخ العالمي الحديث، وشمولية الثقافة الإنسانية المعاصرة، تحت مقولات مختلفة مثل الخصوصية والأصالة والعودة إلى التراث واستيراد الأفكار، وغيرها من المقولات والأفكار التي يأتي أصحابها في مقدمة من يناقضها.

كان كتاب الطهطاوي (1801-1873) عن السيرة النبوية أول كتاب عربي في عصر النهضة الحديثة يعود إلى الماضي سائلاً ومستلهماً. فمن خلال سيرة النبي أراد الطهطاوي أن يقدم معادلاً حضارياً متقدماً وموازياً للنمط الأوربي المتقدم والواقع العربي المتخلف، عبر شخصية النبي بكل عبقريتها وجلالتها التاريخية، وبهذا تكون عودة الطهطاوي إلى الماضي وسؤاله له، بل واستنجاده به، محاولة للإجابة على إشكالية سؤال الحاضر، وبداية لـ«صدمة الوعي» التي بدأت منذ تلك الفترة. فكم هي طويلة الطريق التي سيمشيها المجتمع العربي في الرد على التحديات وسؤال الواقع منذ كان

---

1 ـــ عنوان كتاب لمحمد قطب. صدر في مصر 1964، وفيه يعتبر أن العصر الحديث بمجمله هو: عصر الجاهلية، وبالتالي هو يحتاج للهداية، أو ما تبع الجاهلية عند العرب: الإسلام.

هذا الفكر يلجأ إلى الماضي في سؤال الحاضر إلى أن يصل ومعه المجتمع، إلى مرحلة يصبح فيها قادراً على دراسة الماضي كماض، أي ضمن معطياته وظروفه التاريخية.

نلاحظ أن إعادة النظر في التراث والبحث فيه عموماً، وهو ما تكاثر في عقد السبعينيات بدلاً من بحث مشكلات الواقع الراهن بمشكلاته العيانية من سياسية اقتصادية وثقافية، إنما كان يعني نجاح السلفيين والإسلاميين خصوصاً في جذب الطرف الآخر إلى ميدان بحثهم المفضل، أي إلى الماضي. وقد تم ذلك بعد أن فرض السلفيون والإسلاميون حضورهم كقوة اجتماعية وسياسية فاعلة على أرضية من التحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية باتجاه الرأسمالية، أي باتجاه مزيد من تكامل الارتباط التبعي بالسوق العالمي، رافقها دعوات للعودة إلى الماضي بالنسبة لقطاعات كبيرة من المفكرين والأفراد والحركات السياسية، مقابل إخفاق التنويريين والراديكاليين والانقلابيين العرب فيما وعدوا به، وإذاقتهم شعوبهم ومجتمعاتهم أقسى ذل وأقسى هوان، مما أحدث تبدلاً في ميادين الاهتمام والبحث، وتغيراً في أنماط القيم. وربما يكون ذلك أحد الأسباب الرئيسية في ذلك الارتباك الذي يتجلى، أول ما يتجلى، في النزعة «الانتقائية» عند الدارسين «التقدميين» للتراث، حيث جرى البحث المحموم عن جذوره «المادية» عموماً «والاشتراكية العلمية» خصوصاً، أو في محاولات «تكييف» التراث لمآرب أيديولوجية وسياسية آنية. وعلى حين أن النظرة المنهجية العلمية لأي موضوع تقتضي دراسة الظواهر، حتى الثقافية منها، ضمن ظروف الظاهرة ومعطياتها التاريخية، أي ضمن الشروط أو النسيج الاجتماعي – الثقافي الذي ولدت فيه الظاهرة وترعرعت وتحولت، أضف إلى ذلك مفارقة طريفة وذات دلالة، وهي أن «التقدميين» الذين كان يفترض فيهم نقد التراث ونقضه، باتوا في هذا العقد يظهرون الآن، وكأنهم الملتجئون إليه، والمحتمون به، فهل نسمي هذا «انتهازية» أم «ارتداداً» أم «توفيقية» أم أنه مجرد تخبط بعد إخفاق سياسييهم وأحزابهم وأنظمتهم سالف الذكر؟

9 ـ ألوف من الضحايا وأنهر من دم

الوضع الحاضر

أما السلفيون فقد كانت قضيتهم واضحة: «العودة إلى الإسلام»، و«نبذ الإلحاد» والحضارة الغربية، وما يتبع ذلك من تكفير للمجتمع كله، وربما للبشرية كلها، ثم ما تبع ذلك كان «حمل السلاح» وهدم المعبد على ساكنيه. وهذا ما يقتضي واقتضى فعلاً «ألوفاً من الضحايا وأنهراً من دم» كما كتب بشير رفعت، عام 1955، أو كما أوصى أو تنبأ على الأصح. وهكذا بدأ «النقد الديني بالسلاح والدم» في الثمانينيات وما يزال هذا النقد بالسلاح مستمراً أوائل من القرن الحادي والعشرين. وعقب 11 أيلول 2001 فاض «نهر الدم» انساح على سطح الكرة الأرضية.

بقيت ملاحظتان:

1 - بدأت قضية حرية الاعتقاد الديني في المجتمع العربي الحديث بـ«قطرة دم» أسعد الشدياق في القرن التاسع عشر، لتصبح هذه القطرة «أنهراً من دم» انساح على المنطقة العربية كلها في الربع الأخير من القرن العشرين، ثم واصلت هذه الأنهر جريانها لتصل إلى مختلف بقاع الكرة الأرضية أوائل القرن الحادي والعشرين.

وبمعنى آخر، ظل النقاش والنقد فكرياً وكتابياً وصحفياً وقانونياً، حتى تحول في الربع الأخير من القرن العشرين إلى «نقد بالسلاح» فسالت الدماء.

2 - في العشرينيات حدث التطور المهم، إذ انتقلت المعركة من الصف المسيحي إلى الصف الإسلامي، مثلما انتقلت من غطائها وطابعها الديني والطائفي المسيحي، إلى طابعها، أو غطائها، وربما جوهرها «السياسي» الإسلامي. والسياسة من طبيعة النقاش والتكوين والتاريخ والحوار «الإسلامي» منذ القدم، فالخلاف بين علي ومعاوية. مثلاً - لم يكن حول «مسائل لاهوتية» بل كان على مسائل «سياسية»، لكن القضية الجوهرية ما تزال ثاوية في العمق، ألا وهي قضية حق وحرية المرء في أن يعتقد ويعلن ما يشاء في هذه الحياة الدنيا، القصيرة... والفانية.

وهكذا ما كان تكفيراً لهذه المؤسسة، أو هذا الشخص في العشرينيات، صار في النصف الثاني من القرن العشرين تكفيراً للبشرية ككل، واتهاماً لها كلها بأنها تعيش في «جاهلية القرن العشرين» حسب عنوان كتاب «محمد قطب» المعروف.

تلك هي «قصة حرية الاعتقاد الديني» في المجتمع والفكر العربيين الحديثين، بدءاً من أسعد الشدياق في القرن التاسع عشر وتواصلها في القرن العشرين، ووصولاً إلى «جماعات التكفير والهجرة والقاعدة» على أبواب القرن الحادي والعشرين.

لكن، وفيما يلي، لنتابع هذه القصة المؤسية بأقلام أصحابها، وحسب مختلف وجهات النظر، في تسلسلها التاريخي. أما مسألة الحقوق والحريات العامة فقد قدمناها في مكان آخر.

محمد كامل الخطيب

دمشق 2004

1

شهادة الطبيعة

في وجود الله والشريعة

الخواجة فرنسيس فتح الله مراش الحلبي (1836ـ1873)

قال الجاهل في قلبه ليس إله. مز 13 ع 1

إن أمور الله الغير المنظورة ترى منذ خلق العالم مدركة بالمصنوعات قدرته السرمدية ولاهوته. مز 1 ع 2

بسم الله الواجب الوجود

نحمد الله الذي لا بد من وجوده. ولا حركة إلا من فضل وجوده. ثم نشكره على تزيينه الإنسان بالنفس الناطقة. كما زين السماء بالكواكب الشاردة حمداً وشكراً مرتبطين بسلسلة الإيمان متواصلين إليه على ممر الزمان. أما بعد فيقول العبد الفقير إلى ربه الغني فرنسيس بن فتح الله مراش الحلبي أنه لسماحٍ من الله لا يعلم سببه قد استجد في عقول كثيرين من الناس أفكار نحو الديانة والوحي مزعجة جداً إذ لا ثمرة لها سوى هدم مباني الشريعة الأدبية من بين البشر واقتلاع ما غرسته في قلوبهم نعمة الإيمان المقدس لأنه لا يوجد شيء يصلح أحوال الناس ويهذب أخلاقهم ويكسوهم حلل الصفات الحميدة العظيمة من تلك الشريعة الطاهرة ولا يوجد أمر يفسد الطبيعة الإنسانية ويهدم الأركان الأدبية جاعلاً في القلوب كل صفةٍ ذميمة كرفض ملك الشريعة الدينية واعتناق الكفر بدلاً عنها. وعلى الحقيقة إن الذين دأبهم أن يرشقوا كبد الإيمان المنير بسهام الكفر المظلم إنما هم معرضون دائماً لارتداد تلك السهام إلى أكبادهم وإتلافها لهم وذلك لأنهم يجعلون في قلوب الناس ما ينقلهم من الحالة البشرية إلى الحالة الوحشية. إذ أن الناس إذا خلعوا ثوب التعاليم الدينية التي من شأنها أن ترد جماح الصفات الردية في البشر عن فتك بعضهم بالبعض وتلجم طباعهم الشريرة بلجام الآداب عن إفساد صالح الهيئة الاجتماعية التي بدونها لا تقوم مدنيات الناس البتة فتقطع إذ ذاك نسبة كل إلى الآخر بسبب انقطاع الأمنية والصدق بينهما. فلا بد من أن يرجع هذا الضرر العظيم على مسببيه أيضاً بما أن كلاً منهم ملتزم ضرورة بذلك الارتباط النسبي العام لإقامة مصالح حياته.

فتكون حينئذ الداهية التي تسببت من تعاليم أولئك الكفرة كوباء خبيثٍ تسبب من تقاعد الناس عن قطع أسبابه فجاء وأهلكهم.

ثم أن المصيبة الأعظم من هذا جميعه هي الحالة التي يوجد بها بعد الموت من يكون

مولعاً بمحاربة الديانة والوحي فإنه يرى حينئذ أن النفس التي كان ينكر وجودها ويجتهد في رفع الاعتقاد بها من عقل غيره قد وجدت مقبلة إلى نار لا تطفأ ودود لا يموت. ثم يشاهد الكتاب الذي كان يجتهد في تمزيق أحشائه بمخالب الأوهام الباطلة وأظافر الظنون الفاسدة مفتوحاً نصب عينيه ومكتوباً في صفحاته بدم الفداء الخلاصي هكذا شدوا يديه ورجليه وألقوه في الظلمة البرانية حيث يكون البكاء وصرير الأسنان. ثم يسمع بآذانه من الأبالسة صوت ضجة الإيمان والارتعاد من الله الذي كان ينكر وجوده بجسارةٍ فظيعة.

والويل ثم الويل إذاً للذين يوجدون في عقائد كفرية هكذا تزج بهم أخيراً إلى وهدة أشر العواقب في الدنيا والآخرة وتجعلهم يضطربون في لجج الندم العميق إذ لا يفيدهم ذلك شيئاً. وما أجهل من يتصف بصفة الكفر الوبيل ويأخذ بطعن الديانة التي طالما تفرز بلسم الشفاء لجروحات طبيعته وتمسح كل دمعةٍ من عيونه مع أنه يكون خالياً من أسلحة البراهين المقنعة لإثبات رفضها وغير معتقلٍ إلا ببعض أقوالٍ مبنية على الوهم والظن لا يعتد بها في حومة الجدل بل تحسب كسقطٍ ذرته الريح في الجهات الأربع حال كون البراهين الموجودة عند أرباب الديانة لأجل إثبات حقائقها تنقضُّ عليه كالصواعق الهائلة وتدثر كل أبنية كفره بما فيها من قوة الحق التي لا تضعف عزائمها ولا تخمد حرارتها.

وبما أنني أنا الفقير إليه تعالى مؤلف هذه الرسالة كنت أطرب كثيراً من بلابل هذه الأوهام السخيفة التي تجتذب أربابها بعد السقوط في وهدة الكفر إلى الهبوط في الوهدة الجهنمية رأيت أن أباشر هذه الرسالة التي سميتها شهادة الطبيعة في وجود الله والشريعة باسطاً فيها ما خطر لي في وجوب وجود الله الذي تبنى عليه عقائد الديانة عسى أن تكون مفيدة لبني جنسي العربيين وأصحابي الحلبيين وإن شاء الله سيتلوها رسالة أخرى في الأسباب التي كانت موجباً كبيراً للكفر بين الناس وعلى الله الاتكال.

وقد تم إنشاء هذه الرسالة في أيام خلافة مولانا الأعظم وسلطاننا الأفخم السلطان عبد العزيز خان ابن السلطان محمد خان الذي أحيى مملكة كما يحيها وابل المطر وأنارها كما تنيرها الشمس والقمر ولطف بالعباد كأن بينهم عثمان أو عمر فأصبحوا يحمدونه في السر والإعلان ويدعون له بكل شفةٍ ولسان أيد الله أنصاره وأدام ملكه السعيد وأنعم علينا بطول بقائه المديد فإن ذلك عندنا من أفضل الفوز والظفر والحمد لله إرغاماً لمن كفر.

المصدر: مقدمة كتاب: شهادة الطبيعة في وجود الله والشريعة ـ فرانسيس المراش ـ طبع عام 1871، لا مكان، والأغلب طبع في حلب.

2

المعرفة والعلم والحكمة

الدكتور أدون لويس

أستاذ الكيمياء والجيولوجيا في المدرسة الكلية السورية (خطبة تلاها على المتخرجين بتاريخ 1882/7/19).

قد كان من نصيبي أن أخاطبكم اليوم أيها الشبان الأعزاء بعد أن درستم في هذه المدرسة أربع سنوات متتابعة بعضكم في العلم وبعضكم في الطب. إلا أن نصيبي هذا لا يخلو من الكدر من بعض حيثياته، كما أنه لا يخلو من السرور من البعض الآخر.

أما كونه لا يخلو من الكدر فلأني قد انتُدبت لأخاطبكم آخر خطاب في هذا المكان، فإنكم عن قليل تخرجون من هذه المدرسة لمعاطاة أشغالكم وتفارقونا نحن معلميكم ونفارقكم آسفين على انتهاء معاشرتنا لكم، تلك المعاشرة اللذيذة التي تمتعنا بها أيام وجودكم معنا. لأن المعلم يُسر بتقدم تلامذته عقلاً وإحاطتهم بتفاصيل العلم معرفةً وتمرنهم على ملاحظة الحوادث وردها إلى أصولها وضمها إلى غيرها مما يتعلق بها. وهذا السرور يتمكن في نفسه رويداً رويداً بتقدم تلامذته في أساليب العلم وتثقيف عقولهم بالمعارف، حتى يصير لهم في فؤاده حب كحب الوالد لأولاده فيشتاق إلى بقائهم معه ويتمنى لو شاهد تقدمهم بنفسه. ولكن هذه المُنْيَة لا نحصل نحن عليها، فإن الله هو الذي أعطاكم قواكم العاقلة فيطالبكم بها ويطلب منكم أن تستعملوها حق الاستعمال في حياتكم. وأما نحن فلا يحق لنا شيء من ذلك، وإن نكن نسر ونفتخر بأنا ثقفنا عقولكم ورقيناها. ولذلك فالواجب علينا أن ندعكم تذهبون. وبما أني أخاطبكم آخر خطاب وأنا معلم من معلميكم فلا عجب إذا قلت أن نصيبي لا يخلو من الكدر من هذا القبيل.

وأما كون نصيبي لا يخلو من السرور فلأني التفت الآن إليكم، وقد أكملتم دروسكم التي هيأتكم لابتداء أشغال حياتكم، وأظهرتم في أثنائها ما جلب لنا تمام المسرة والرضى ولكم مزيد الإكرام والاعتبار.

وأخاطبكم لدى خروجكم من بيننا لتعملوا أعمالا تعود على أبناء وطنكم بالخير والصلاح. فإن سورية محتاجة إلى رجال مثلكم ولكم الآن فرصة -ونِعم الفرصة- لتعملوا أعمال الرجال وتحرزوا لأنفسكم الكرامة والوقار. وإني واثق أنكم ستسلكون مسلك الأفاضل وتكونون وسائط نفع وخير لوطنكم، فاذهبوا بسلام وكونوا رجالا واخدموا وطنكم خدمة حية وبثوا في صدور قومكم روح

النخوة والإنسانية، والله تعالى يوفق مساعيكم ويكلل أعمالكم بالنجاح.

إنكم دخلتم هذه المدرسة أحداثاً، ووقفتم أثناء درسكم فيها على أحسن الأمور التي صدرت عن البشر وأعظم الأعمال التي عملوها وعلى أفكارهم السامية وأقوالهم الجليلة النافعة واكتشافاتهم البديعة الساحرة للعقول.

ولكن هذه الأشياء بحر زاخر فلا عجب إن لم تستطيعوا أن تحرزوها كلها، بل إن لم تُحرزوا جانباً كبيرا منها مدة إقامتكم القصيرة عندنا، على أنكم إن كنتم قد عرفتم وجودها حق المعرفة واقتنعتم بأنها قريبة منكم - بل إنها لكم - تستطيعون أن تحصلوا عليها إذا أنهضتم الهمة وشددتم العزيمة - فقد كفى بذلك جزاء لكم على أتعابكم ومكافأة على الزمان الذي قضيتموه في تحصيلها.

أنتم تعرفون الآن أنه قبل أن خُلق الإنسان بأزمان تكونت في الأرض طبقات الفحم الحجري على مرور الأدوار الجيولوجية، لتهب الإنسان دفئاً عند خلقه ولتكون واسطة فعّالة في حث شعوب الأرض العظام على التسابق في ميدان التمدن الطبيعي وترقية أسباب ذلك التمدن. هكذا الأعمال العظيمة والأفكار السامية والاكتشافات البديعة التي قد جاء بها العلم قبل أن تولدوا بزمان طويل، واسطة وصلت إليكم لترتقوا بها وتتقدموا ولتحثكم أيضا على الاجتهاد في العمل حتى تزيدوا عدد ما وصل إليكم من الأعمال العظيمة والأفكار السامية والاكتشافات البديعة. ذلك دَين عليكم للذين سلفوكم، ذلك دين عليكم للذين يخلفونكم، ذلك دين عليكم لأبناء وطنكم، ذلك دين عليكم لأهلكم.

فاعرفوا ذلك وليكن ما أنتم مطالبون به نصب عيونكم دائما. وبناء عليه فأنا أستأذنكم الآن باستغنام الفرصة التي سنحت لي في هذا الزمان والمكان لأمكّن في أذهانكم ما يجب عليكم عمله وكيف تعملونه، وعلى الأخص ماذا يجب أن تكونوا.

فاعلموا أولاً: أن مجرد المعرفة ليس هو العلم. فقد قلت قبلاً أنكم قد وقفتم على الأعمال العظيمة والأفكار السامية والاكتشافات البديعة التي جاء بها بنو البشر ولكن معرفتكم بهذه الأمور ليست هي العلم بالذات، إذ كل أحدٍ يحصل على هذه المعرفة بمجرد الانتباه إليها أعني بأن يوجه عقله إليها لترتسم عليه صورها فيكون العقل مفعولا أكثر مما يكون فاعلا ترتسم صور الأشياء عليه كما ترتسم الصور على بعض المركبات الكيماوية من تأثير النور فيها. والعلم لا يحصل للنفس حين كون العقل مفعولاً بل حين كونه فاعلاً، خلافاً لما يزعمون.

فالعلم يحصل في العقل متى أثرت فيه صور الأشياء فنبهته من غفلته إلى العمل فيتدبر تلك الصور ويبحث عن حقائقها ويستقصي أسبابها ليجمعها في نظام معين ويدرجها تحت أقسام مخصوصة. ومتى حصل ذلك للعقل كانت فاعليته غالبة على مفعوليته وذلك يشبه ما يحدث في النبات متى وقع النور عليه، فإنه ينبه فيه قوى جديدة فتهب إلى قضاء أعمال لا يستطيع غيرها عملها. هكذا العقل متى جعل يتدبر صور الأشياء التي ترتسم عليه تستيقظ فيه قوى جديدة وتشرع

تشتغل أشغالا أسمى من أشغاله المعتادة لتنتج منها نتائج أعلى من غيرها شأناً وأعظم اعتباراً. فالمعرفة دون العلم لأنها تحصل بالانتباه فقط والعلم لا يحصل إلا بإعمال الفكرة والانتباه.

إذا عرفنا أسماء السيارة وحركاتها حول الشمس وأزمنتها وأسماء البروج والصور ومواقعها واستوعبنا كل ما في السماء مما يأخذ بالأبصار ويدهش البصائر لا نتجاوز حد المعرفة ولا نصل إلى ديار العلم ولا نعلم علم الهيئة. وإذا أحطنا بكل عناصر العالم معرفة وبكل ما يتركب منها من الكائنات التي لا تحصى حية كانت أو جمادا، ذا عرفنا الطرق التي بها نميّز البسائط من مركباتها والكواشف الكيماوية التي بها نفرق البسائط عن تلك المركبات فلم نبلغ إلى ما وراء المعرفة ولم ندخل روضة من رياض العلم. وإذا عرفنا كل العظام والعضلات والأوتار والأعصاب التي يتألف منها الجسد الإنساني، بل إذا استقصينا شرايينه إلى أدق توزعاتها وتتبعنا أوردته إلى أخفى شعيراتها ودققنا في أعصابه إلى أغمض ضفيراتها وأصغر أليافها وكرياتها فإنا لم نزل نجول ضمن دائرة المعرفة ولم نتعدها إلى العلم، وليست هذه المعرفة العلم ولو مهما عظمت فوائدها وارتفع شأنها.

فإننا إنما نخرج من دائرة المعرفة وندخل رياض العلم متى تدبرنا ما في السماء من العوالم العظيمة العجيبة وما على الأرض من المخلوقات العديدة الغريبة وما في الجسد من التركيب الغامض والترتيب البديع بقصد الاطلاع على أسبابها، إذ العلم لا يحصل إلا متى تجاوز العقل من المنظور ليبحث عن غير المنظور، فلا يبقى إذ ذاك مفعولاً لما يؤثر فيه من الصور الخارجية التي تقع عليه، بل ينتبه إلى معرفة أسباب ما أثر فيه من الأشباح وصورها ويغلب الانفعال بالفعل. ولذلك يجب أن تزداد المعارف ويتعاظم عددها ولكن يجب أن لا تبقى معارف مجردة بل أن تتدبرها العقول فتحولها من معارف ميتة لا حياة فيها إلى علم حي بكشف أسبابها والوقوف على علاقاتها. وربما لم تكن حاجة لإطالة الكلام في تمييز العلم عن المعرفة ولكني أرى أن هذا التمييز بينهما مهم يجب رسوخه في الأذهان على الدوام. ولما كنتم قد أحرزتم في هذه المدرسة معارف عديدة متنوعة وتمرنتم على إعمال الفكر والتدبر في علل الأشياء حتى صرتم متميّزين في وطنكم بالمعارف والتدرب على أساليب العلم وصار يُطلب منكم أن تخدموا وطنكم والعلم الذي أتيتم تطلبونه خدمة نافعة فعليَّ بعد أن أبيّن لكم الفرق بين العلم والمعرفة، أن أبين لكم من هم رجال العلم وكيف يمكنكم أن تعملوا عملهم وتحذوا حذوهم، وأن أبيّن لكم أيضاً حدود العلم والوسائط التي بها تتجاوزون هذه الحدود إلى ما هو أعلى من العلم حتى تصيروا رجالا مستكملين صفات الإنسانية.

قلت إن العلم يبحث في الطبيعة عن أسباب الحوادث ووضعها في موضعها الصحيح فارعوني السمع بينما آتيكم بمثلٍ أو مثلين لإيضاح ذلك:

مرّ على الناس أجيال قبل أن تقرر علم الجيولوجيا في الوجود، أعني أن الناس جمعوا عددا عديدا من المعارف عن تركيب قشرة الأرض قبل أن نظموها في سلك العلم. فعرفوا أنها مؤلفة من نوعين

من الصخور منضدة وغير منضدة، وعرفوا أنه يوجد جبال مؤلفة من الصخور المنضدة وأخرى من غير المنضدة، واستدلوا أيضا أن غير المنضدة تكونت بفعل الحرارة والمنضدة بفعل الماء. وأن المنضدة مرصوفة في طبقات يمتاز بعضها عن بعض بأمور عديدة أشهرها أن بعضها يتضمن بقايا تشبه الأصداف البحرية مشابهة تامة، وبعضها يتضمن بقايا على صور حيوانات كبيرة الجثث تشبه حيتان البحر أو دبابات البر، وبعضها يتضمن بقايا تشبه الأشجار والأعشاب. فهذه كلها كانت معارف يعرفها الناس عن قشرة الأرض لكنها لم تكن من العلم في شيء لأن العقول لم تتوصل إلى وضعها في موضعها من الكون إذ لم تكشف الأسباب التي سببتها.

وفي 1833 أي منذ نحو خمسين سنة قام السر تشارلس ليل الإنكليزي وصنف كتابه المشهور في مبادئ الجيولوجيا، ووضع فيه أساس العلم المعروف اليوم بعلم الجيولوجيا فأصبح هذا الأساس اليوم أولية من الأوليات. لا يخفاكم أن الماء يفعل في الأرض على الدوام فإنه متى وقع المطر يتجمع ماؤه ويسيل ساقية تجرف بعض التراب عن وجه الأرض وتترك لها في الأرض مسيلاً، ثم تلتقي بساقية أخرى ثم بأخرى حتى يتكون من ملتقى الكل نهر كبير، وهي في غضون ذلك تجرف التراب وتحتُّ الصخور التي تجري عليها وتحمل ما تجرفه حتى تلقيه على سهل ينبسط النهر عليه أو في قاع البحر الذي يصب النهر فيه. وأيضا أن الحرارة تفعل في الأرض فعلا واضحا كما يشاهده كل أحد في البراكين التي تقذف الحمم والأجسام الذائبة من جوفها. وأيضا أن الحيوانات تفعل في الأرض فعلا واضحا فحيوان المرجان مثلاً يبني الجزائر التي يبلغ عددها مبلغا عظيما في البحور العظام.

وبناء على هذه المشاهدات وأمثالها قال السر تشارلس ليل أن نواميس الكون تجري دائما على وتيرة واحدة. فكما أن الماء يجرف اليوم التراب ويحمله إلى السهول أو قعور البحار هكذا كان يجرفه ويحمله على الدوام، وكما أن الحرارة تفعل اليوم هكذا كانت تفعل على الدوام. أي أن الأسباب الواحدة تكون مسبباتها واحدة ما دامت أحوالها وظروفها واحدة. فهذا هو الأساس الذي وضعه ليل وهو يرد المعلومات إلى عللها ولذلك صارت الجيولوجيا اليوم علما كسائر العلوم.

غير أن هذا الأساس الذي وضعه ليل ولم يتصل الناس إلى حسبانه أولية من الأوليات إلا بعد أن أفرغوا جهدهم في مقاومته ومحاولة نقضه وإبطاله وذلك لأن عقولهم كانت مشتغلة بآراء سقيمة عقيمة من أشهرها اعتقادهم أن الأرض لم توجد إلا منذ بضعة ألوف من السنين وأنها كانت تضطرب بعد ذلك اضطرابات عظيمة فتهلك كل ما عليها ثم تسكن فيخلق عليها مخلوقات جديدة وهكذا حتى صارت على ما هي عليه في زمان قصير بالنسبة إلى الزمان الصحيح. وقالوا إن الأسباب التي سببت ذلك لا نعلمها ولكنا نعلم أنها ليست كالأسباب الفاعلة في أيامنا هذه.

ولكن لما أضاء نور الحق وارتفعت حرارته انكشف فساد تلك الآراء فانتقضت. وقام رأي ليل

وشاع سريعا حتى شاهد ليل قبل موته قبول رأيه وإجماع علماء الجيولوجيا على صحته. فثبت أن الأرض لم تخلق على ما هي عليه دفعةً واحدةً ولا بلغت حالها الحاضرة العجيبة الموافقة التامة المناسبة للإنسان وسائر المخلوقات التي عليها باضطرابها وتزعزع أركانها ثم همودها وسكونها بل أنها بلغت ما بلغت تدريجاً بحسب النواميس البديعة البسيطة التي لا نزال نشاهد أفعالها إلى يومنا هذا ولن نزال ما دامت الأرض أرضاً والسماء سماءً. فالإنسان الآن يستطيع أن يتجاوز المنظور إلى غير المنظور ويتبع تاريخ هذه الأرض فصلاً فصلاً ويطلع على حالاتها منذ أن أبرزتها يمين الخالق إلى الوجود حتى هذا الزمان.

وبعد أن أشاع ليل رأيه بخمس وعشرين سنة وأثبت لأهل العلم أن ماضي الأرض يعرف من النظر إلى حاضرها وكشف الأسباب الفاعلة فيها قام دارون الطبيعي الشهير وألقى على الملأ كتابه المعروف بـ«أصل الأنواع» وأشار فيه بأنا إذا أمعنا النظر في الأسباب العاملة اليوم في المخلوقات الحية من حيوان ونبات تيسر لنا أن نعرف الأسباب التي سببت على توالي الأجيال التباين العظيم والتشكيل العجيب الذي نشاهده اليوم بين الحيوانات والنباتات. فجرى على المبدأ الذي جرى عليه ليل قبله ولم تكن إشارته هذه حدساً مجرداً ولده الخيال بل نتيجة أتعاب كثيرة استغرقت عشرين سنة جمع فيها الحوادث وأعمل النظر فيها لعله يجد الأسباب التي طلب وجودها.

ثم أشار بما أشار اعتماداً على درسه الكثير وفحصه الدقيق الطويل. ولكنكم تعلمون كم لقي مذهبه من الخصوم والمقاومين وكيف تلاعب به الشراح ولونه المفسرون كل ذلك لأنه يأول إلى إبطال بعض الآراء التي تمسك بها الناس تمسكاً شديداً كأنها بعض دينهم. وأما من جهة مناسبة هذا المذهب لتعليل الحوادث وكفاءته لتبيين أسباب كل المسببات التي يطلب تعليلها به فلا يمكنا أن نحكم الآن حكماً باتاً إذ لا يزال يوجد أمور كثيرة تحتاج إلى التحقيق والإثبات والفحص والتمحيص قبل القطع في الحكم عليها. ولكن سواء كان هذا المذهب يفي بكل ما يُطلب منه أو لا يفي فلا ريب أنه مبني على أساس علمي وطيد وأنه رقّى عقولاً كثيرة وكشف الغطاء عن حقائق عديدة. ولذلك ذكرته لكم مثالاً على تحول المعرفة إلى العلم بالإمعان الطويل والفكر الدقيق. فقد ظن غيركم أنه إذا ثبت هذا المذهب تنحط عظمة الإنسان وأما نحن فما لنا ولمثل هذه الظنون لأنه إن كان هذا المذهب غير صحيح فلا خوف منه لأن العلم يبطله وإن كان صحيحاً فلا يحط الإنسان من علو رتبته العقلية ذرة ولا يعرّيه من طبيعته الروحية بتة.

من الأمور المقررة أن كل إنسان يتصور أولاً في حويصلة كالحيوان الأبكم ويمر على صور وهيئات لا تتميز عن الصور والهيئات التي يمر عليها الحيوان الأبكم حتى لا يستطيع أحد أن يميز بينه وبين الحيوانات إذ ذاك. أينقص قدر موسى وسليمان وبولس ونيوتن وغيرهم من عظام الأنبياء والحكماء إذا قيل أنهم هم وأدنى البشر فطرة وأفحشهم طبعاً يشتركون معاً في ذلك. كلا. فكل إنسان

قد نما وارتقى هذا الارتقاء الطبيعي بلا ريب وكل إنسان صار ذا نفس حية في أثناء هذا الارتقاء ولكن لا أحد يعلم إلا الله في أي زمان تدخل النفس الحية إلى جنين الإنسان ولا كيف تدخل إليه ولا في أي زمان تصير مسؤولية لخالقها بأعمالها. والأرجح أن العلم لا يستطيع البتة أن يكشف هذا السر الغامض ولكنا لا نشك أن الله كان الفاعل فيه منذ البداية إلى النهاية. وإنا ذوو نفوس حية مسؤولة أمام الله باريها. فكما أن وجود هذا السر الغامض الذي لا يعرفه إلا الله لا ينفي كوننا مسؤولين أمام الله. وكما أن عدم علمنا بالكيفية التي صرنا بها كائنات عاقلة لا ينفي ما هو مقرر أعني أننا الآن كائنات عاقلة كذلك إذا ثبت بالعلم أن الإنسان ارتقى جسده ارتقاءً تدريجياً من الحيوانات التي دونه إلى الحالة التي هو عليها فلا مدخل لذلك في أصل الإنسان الأول ولا يبطل كونه إنساناً ولا يرفع عنه المسؤولية التي وضعها الله عليه، فلا تخافوا من الحقائق ولا تظنوا أن الذين يحاولون فتح مغاليق الطبيعة طلباً للوقوف على الحق اليقين الذي فيها يأتونكم بما يناقض الحق.

ورب قائل يقول إنك تأتينا بأمثلة من الذين بلغوا الذرى السامية التي لا يتهيأ البلوغ إليها إلا لقليلين إذ الذين ينشئون العلوم قلائل. أقول خذ ما جئتك به مثالاً على ما يجب أن تفعله من رد الحادثة المفردة التي تعثر عليها إلى أصلها وبيان سببها فتزيد الحقيقة ظهوراً وجلاءً.

لا يخفى أن الخيل والبقر والغنم تصاب بمرض قتال يهلكها أحياناً في أربع وعشرين ساعة وأحياناً يذيقها أمرّ العذاب زماناً طويلاً وينتقل منها إلى البشر فيفتك بهم أيضاً وقد أحصوا أنه مات به في مقاطعة واحدة بروسيا ستة وخمسون ألف رأس خيل وبقر وغنم وخمساية وثمانية وعشرون إنساناً في ثلاث سنوات وأنه يموت به في فرنسا ما قيمته خمسون ألف فرنك في السنة من الماشية ونحوها. فهذا بعض ما يعرف عنه ولما كان من شأن العلم البحث عن أسباب الأمور تحرى العلم معرفة سبب هذا المرض فوجد منذ سنين إن دم الحيوانات التي تُضرب بهذا المرض تحتوي نبتاً صغيراً جداً لا يُشاهد إلا بالنظارة المكبرة وأنه إذا أُدخلت نقطة صغيرة من السائل الذي يتضمن جراثيم هذا النبت إلى جسم فرس أو بقرة يحدث هذا المرض فيها. فكان ذلك أول خطوة خطاها العلم لمعرفة سبب هذا المرض.

ثم فشى هذا المرض في فرنسا في غنم ترعى في خيار المراعي فقام موسيو باستور العالم الفرنساي الشهير وتحقق البقاع التي فشى فيها المرض وأخذ يستعلم عما حدث برمم الغنم التي كانت تموت به منذ سنين عديدة فوجد أنها كانت تُدفن في تلك البقاع على عمق عشرة أقدام أو اثنتي عشر قدماً لكيلا يمتد منها المرض إلى غيرها. فظهر للكل أن الذين دفنوا المواشي الميتة اتخذوا الاحتياطات التامة لمنع ضررها بتعميق مدافنها وظنوا أن الجراثيم التي قتلتها لا يمكن أن تكون قد صعدت من تلك المدافن إلى وجه الأرض بعد سنين هذا عددها وأن المرض الذي فشى لا يمكن أن يكون قد فشى منها. وأما باستور فقال إن هذه الجراثيم هي سبب المرض ودود الأرض تقذفها من

الأعماق التي كانت عليها إلى سطح الأرض. فسخروا بقوله وأما هو فجمع دوداً من دود الأرض الذي هناك وأخرج ما في قناته الهضمية وأدخله إلى دم المواشي فماتت بهذا المرض بعد قليل ففحص دمها فوجده مشحوناً بالجراثيم القتالة. فخطا العلم بذلك الخطوة الثانية لمعرفة السبب الذي سبب هذا المرض بعد أزمنة متقطعة.

ولا يسعني الوقت أن أبسّط الكلام على كل ما فعله باستور في كشف حقيقة الجراثيم. فكفاني أن أقول أنه تحقق أن هذه الجراثيم يمكن أن تربى في عصارة اللحم أو مرق الدجاج شهوراً فتفقد سمّها بعد ذلك. فإذا طُعّم بها حينئذ خروف أو بقرة أو حصان مرض مرضاً خفيفاً ونجا من آفة المرض الشديد. وطبقاً لذلك طعّم خمسة وعشرين خروفاً بالجراثيم التي ربّاها على ما تقدم في اليوم الثالث من أيار سنة 1881 وأعاد التطعيم بعد أيام قليلة فمرضت كلها مرضاً خفيفاً. وفي آخر ذلك الشهر عاد فطعّمها كلها بجراثيم لم يزل سمها في حدته الأصلية وطعّم خمسة وعشرين غيرها بهذه الجراثيم أيضاً فلم يكمل اليوم التالي حتى مات كل الغنم التي لم يطعّمها أولاً وأما التي طعّمها فلم يمرض واحد منها.

ومنذ بضعة أسابيع قام الدكتور كوخ الجرماني وهو الذي عرف ماهية علة هذا المرض واستعلم ماهية أمراض التدرن التي منها مرض السل العضال ووجد أن علتها على ما يظن نبت صغير جداً أيضاً هو النبت المعروف بالباشلوس من النباتات التي تُسمى بالبكتيريا. وهذه أول خطوة خطاها العلم نحو معرفة هذه الأمراض الخبيثة المهلكة.

هذا هو العلم وكل من سلك هذا السبيل وبحث عن علل الأشياء وعلقها بعللها فَعَل فِعْل رجال العلم مهما كان فعله وضيعاً واكتشافه صغيراً. فلكل مرض وعرض علة ولكل شر في الهيئة الاجتماعية علة. وعلى الذين تهذبوا في المدارس وتمرنوا على معرفة العلل أن يتتبعوا الأشياء ويكشفوا عللها. نعم إنه لا يمكن للإنسان أن يعرف علل أشياء متعددة في مطالب متعددة ولكنه إذا اكتشف علة واحدة فأحيى العلة ومعلولها معاً فاكتشافه هذا خير من معارف عديدة لم تدخل دائرة العلم. وإن اكتشاف علة معارف قليلة وتعليقها بعضها ببعض من بعد تفرقها ليقوي العقل ويثقفه أكثر مما يمكن للمعارف كلها أن تقويه وتثقفه بدون أن تكون عللها معروفة.

إني قد أريتكم الفرق واضحاً بين المعرفة والعلم لأحثكم على أكثر من إحراز المعارف. وعليّ الآن أن أمكن في أذهانكم الفرق بين العلم والحكمة لتعرفوا معرفة واضحة أن العلم له حدود لا يتجاوزها بل يحتاج إلى أشياء أُخرى خارجة عن حدوده وأعلى منه تحوله مما هو عليه إلى غير ما هو عليه. وتبث فيه الحياة بعد خلوه من الحياة كما أن العلم نفسه يحوّل المعارف إلى غير ما تكون عليه ويحييها بعد موتها بكشف عللها ووضعها في موضعها الصحيح.

فاعلموا أن العلم ليس الحكمة. لأن الإنسان قد يقسّم كل ما عنده من المشاهدات ويكشف نواميسها

وعللها ولا يكون حكيماً. والعلم محدود يرتقي فيه الإنسان إلى الذرى السامية ولكنه لا يزال يجد فوقه ذُرى أسمى من التي ارتقى إليها.

فبالعلم يستطيع الإنسان أن يعرف شيئاً عن وجود الله- علة كل العلل- ولكنه يقصر عن إدراك من هو الله وما هو الله. بالعلم يستطيع الإنسان أن يعرف شيئاً عن نفسه وعن الطرق التي نشأ بها وترقى ولكنه لا يستطيع أن يعرف أصل ما يجعل الإنسان إنساناً ولا أصل الميل الشديد الذي في نفسه لمعرفة الحال التي يصير إليها. فلا منظر فلكي يرينا الله ولا منظر مكبر يرينا نفس الإنسان ولا كيمياء تكشف لنا سر الحياة ولا سر الإنسان.

أما الإنسان فلا يمكن أن يقتصر على ما يعلمه إياه العلم بل إذا التفت إلى السماء وشاهد النجوم الزهر تلمع فوقه قال ترى ما وراء هذه النجوم وإذا كشفت له المنظار وراء النجوم نجوماً لا تحصى قال ما وراء هذه النجوم. فهذه المسألة وأمثالها لا يستطيع العلم أن يعطي عنها جواباً ولذلك لا يمكن للإنسان أن يكتفي بالعلم وحده ويستغني عما فوقه. «لأنه يوجد للفضة معدن وموضع للذهب حيث يمحصونه. الحديد يُستخرج من التراب والحجر يسكب نحاساً. أما الحكمة فمن أين توجد وأين هو مكان الفهم. الغمر يقول ليست هي فيّ والبحر يقول ليست هي عندي. الله يفهم طريقها وهو عالم بمكانها لأنه هو ينظر إلى أقاصي الأرض تحت كل السموات يرى. هو ذا مخافة الرب هي الحكمة والحيدان عن الشر هو الفهم». فالعلم ليس الحكمة ولن يصير الحكمة مهما ترقّى واتسع. فمهما علّمنا العلم ومهما كشف لنا في مستقبل الزمان عن ترقي الإنسان في الأيام الغابرة فلن يعلمنا شيئاً عن هذا الأصل الصحيح وهو أننا أولاد الله ومهما كشف لنا عما يترقى إليه الإنسان في أيامه الآتية فلن يعلمنا شيئاً من مثل هذا التعليم الجليل وهو إنّا خالدون إلى الأبد وورثة ملكوت لا نهاية له.

إن الله أفاض علينا من نوره فصرنا نعرف أن الطبيعة هي عمل يديه والنواميس الطبيعية هي الطريقة التي يجري عليها في عمله والبشر أولاده وورثة ملكوته.

إن الإنسان يبلغ بالعلم درجات سامية وقد بلغ كبار الفلاسفة مبالغ سامية جداً في العلوم الطبيعية والعقلية ولكن أعالي العلم محدودة إذا وصل الإنسان إلى قممها لم يعُد يستطيع البلوغ إلى أعلى منها بمجرد العلم بل يزيد عندها شوقاً وميلاً إلى ارتقاء ما لا يرقيه العلم إليه. ولا يرقيه شيء إلى ما تشتاق إليه نفسه حينئذ إلا تلك الحكمة التي تنزل عليه من فوق من عند أبي الأنوار. تلك الحكمة التي تُبلغه مُناه وتكفي مطالبه. بها يعرف الإنسان من هو الله خالقه. بها تستنير العلوم وتحيا فتتحول مما هي عليه إلى غير ما هي عليه. وبعبارة أخرى إن الحكمة تأتي من الله هبة للذين يطلبونها منهُ في أعماله وأقواله وبها يجد الإنسان الله في كل ما يشاهده من محاسن الخليقة وعجائبها.

إذا نظرنا إلى صورة وجه أكمل المصور إتقانها وأحسن تصويرها لم يصعب علينا أن نستدل من ملامح ذلك الوجه بعض الاستدلال على عقل صاحبه وخُلقه وطبعه ولا سيما إن كان الوجه وجه صديق لنا نعزّهُ ونحنّ إلى رؤيته فلا تقع عيوننا على صورته حتى نتذكر من النظر إلى ملامحها

بعض أوصافه المعنوية المشهور بها. فمثل ما يحدث فينا عند النظر إلى الصورة يحدث فينا عندما ننظر إلى الطبيعة مستنيرين بنور العلم فإننا نجد فيها ما يدل على أن الله صانعها.

وأما إذا كنا نعرف الله بنور الوحي الذي أنزله علينا ثم نظرنا إلى الطبيعة وجدنا فيها من المعارف ما لا نجده بدون ذلك واخترقنا أعماقها ببصائر أحدّ بصراً وأجلى نوراً وعرفنا أن نواميسها هي النواميس التي أثبتتها يمين الباري تعالى. ثم إذا وجدنا الحقيقة علمنا من نفوسنا أننا واقفون بمرأى من إله الحقائق. الإله الحق الصانع الكل. فأساس الحكمة هو الإيمان بأن نظام هذا الخلق الذي اصطلحنا على تسميته بالطبيعة قد جاء من عند الله وأن الله تولى تدبيره منذ نشأته ولا يزال يتولاه اليوم. فهو الذي يديره ويجري به على نظام بديع معين. وإذا سلمنا بذلك كان مآل العلم كشف الطريقة التي جرى عليها الباري تعالى في الخلق منذ الأزل ولا يزال يجري عليها حتى الآن. فكل ما تزداد به معارفنا سواء كان من عالم الهيولى في الخارج أو من عالم النفس في الداخل. هادٍ يهدينا إلى سواء السبيل الذي فيه يحسن تأملنا في الله، في طرقه.

نعم إنه يجب على كل منا أن يسعى وراء غاية خاصة تميل إليها فطرته وتستلزمها أحواله وأن يقرن المعرفة بالعلم ويعلّق الحوادث والمشاهدات بأسبابها. ولكن ذلك وحده لا يكفي بل يأول إلى الانحطاط والفساد قبل زمن طويل إن لم يكن مستنداً إلى فكر أرقى واعتقاد أوطد وهو أن الله متسلط على هذا الكون يدبر أموره كيف شاء.

فإذا ثبت هذا الفكر في الذهن وجد المشتغل بالعلم معنى لشغله وكلما زاد في درس أعمال الله اجتهاداً وفي نواميسها فهماً زاد للباري خضوعاً ولوصاياه طاعةً ولوحيه وأقواله استعظاماً وقبولاً.

إذ لا نحتقرن علماً ولا نستخفن بمعرفة من المعارف بل ليكن كل ما يزيدنا معرفةً وعلماً آيةً آتية من الله عن طريق أعماله كما أتتنا آيات أقواله عن طريق وحيه. الله واحد وهو المهبط الوحي والخالق الطبيعة أيناقض قوله عمله أو يخشى من عمله على قوله.

فكفى ما تقدم فاذهبوا بسلام متذكرين أني إنما لخّصت لكم ما تعلمتموه في هذه المدرسة بالتفصيل لخّصت لكم ما المعرفة وأين تنتهي وما العلم وأين ينتهي وإن الحكمة الحقيقية إنما هي الحكمة التي تنزل علينا من فوق. ولا تنسوا وأنتم تخوضون بحر هذه الحياة أن تفتكروا في من أنتم وما يجب عليكم عمله بعد أن تدربتم على العلم وما يجب أن تكونوا بعد أن أعلن الله لكم نفسه. وأعلموا أنكم إنما ابتدأتم الآن علمكم وتهذيبكم والذي يتولى تهذيبكم هو الله فإن شئتم نلتم أسمى المنى وإن شئتم لبثتم على ما أنتم أو تأخرتم.

فنسأله تعالى أنه متى انقضى زمان تهذيبنا على هذه الأرض نجتمع معاً عمالاً غانمين شركاء لكل الحكماء والصالحين الذين سبقونا إلى ديار الخلود حيث نتمتع بكمال العلم وتمام الحكمة. آمين.

المصدر: المقتطف: ج7 (1882)، ص158-167.

3

المذهب الداروني

اعتراض المرسل الأميركي جيمس دنيس على خطاب أدون لويس

إلى «منشئي» المقتطف

أيها السيدان المحترمان. رأيت حديثاً في جريدتكما الغراء عدة مقالات تشير إلى مستر دارون ومذاهبه العلمية. وقد سرني التزامكما في تلك المقالات جانب الاعتدال والدقة وقيامكما قيام المناقض للمذهب الداروني القائل بتسلسل الإنسان من الحيوان العجم. وإني أعتبر ذلك منكما سنداً للعلم الصحيح ودليلاً على الكفاءة والتدقيق العلميين اللذين امتازت بهما جريدتكما الجزيلة النفع. ولكني وجدت في الخطبة المدرجة في الجزء الماضي التي ألقاها أحد أساتذة المدرسة الكلية السورية الإنجيلية عند منح ديبلوماتها المشتملة على أمور كثيرة حَرية بالاعتبار والمدح فقرة تشير إلى مستر دارون ومذهبه. وإني ألتمس منكما أن تأذنا لي بالاعتراض عليها في جريدتكما مع تقديم الاحترام الجزيل لحضرة الخطيب المذكور فأقول:

إذا كنت أصبت مراد حضرة الخطيب فقد لاح لي أنه ذكر مستر دارون كمثال لرجال العلم وذكر مذاهبه على أسلوب يظهر منه أنها تستحق الاعتبار ولم يحاول إظهار فسادها ونقضها ولا كونها محسوبة عند كثيرين من أكبر علماء عصرنا سخيفة وخالية من الدليل.

فانذهل البعض من ذلك كل الانذهال وأنا نفسي سمعت كثيرين من أفضل العلماء والفهماء السوريين والأجانب يستغربونه ويأسفون على صدوره من ذلك الأستاذ في ذلك المقام.

وليس من غرضي المناظرة في هذه المباحث بل أن أبيّن عدم استحساني للمجاهرة بمثل ذلك على الأسلوب الذي جرى عليه ذلك العالِم الشهير أمام شبان سورية. وأن أُظهر لقراء جريدتكما إقرار دارون نفسه بكونه لا يؤمن بالوحي شافعاً ذلك بشهادة بعض العلماء الأفاضل على أن المذهب الداروني خالٍ من الثبت العلمي.

وهنا مكتوب كتبه مستر دارون إلى شاب في مدرسة جينا الجامعة كان قد ارتأب في صحة الديانة بقراءة كتبه وكتب إليه يسأله عن رأيه في القضايا الدينية. وقد ذكر هذا المكتوب الأستاذ هكل الكافر الجرماني المشهور في خطبته في المجمع العلمي الجرماني الذي التأم في ايسناخ منذ بضعة أسابيع وهذه صورته.

سيدي. إني مشغول جداً. وأنا شيخ ضعيف الصحة وليس لي وقت لأجيبك على مسائلك

بالتفصيل إذا فُرض أنها مما يمكن الإجابة عليه. العلم والمسيح لا علاقة بينهما إلا في كون العلم يزيد الإنسان حذراً من التسليم بكل دليل مهما كان. أما من جهتي فأنا لا أعتقد بأنه هبط وحي على الإطلاق. ومن جهة الآخرة فعلى كل أحد أن يستنتج نتائجه من مرجحات مبهمة متناقضة. هذا وإني أتمنى لك تمام الصحة ولا أزال خادمك المطيع. من داروِن.

في 5 حزيران سنة 1879

تشارلس داروِن

فيظهر من هذا المكتوب أن مستر داروِن كافر يرفض الكتاب المقدس ولا يعتقد بالآخرة. وغاية أبحاثه العلمية من قبيل الديانة إنما هي نفي المسيح من كل دائرة الطبيعة والعلم. أهذا هو الرجل الذي يجب أن نثني عليه ونقتدي به. وكيف يمكننا أن نوفق بين ذلك وقول بولس الرسول «فإن فيه (في المسيح) خلق الكل ما في السموات وما على الأرض ما يُرى وما لا يُرى سواء كان عروشاً أم سيادات أم رياسات أم سلاطين الكل به وله قد خُلق الذي هو قبل كل شيء وفيه يقوم الكل» (كو، 1: 16 و17).

ونزيد على إقرار المستر داروِن هذا شهادة كارليل الكاتب والمؤرخ الإنكليزي الشهير الذي كان يعرفه ويعرف أباه وجده معرفة شخصية.

قال: «إن بعض علماء الإنكليز عكفوا الآن على البروتوبلازم وأصل الأنواع وما أشبه ليبرهنوا أن الله لم يكوّن الكون. وأعرف ثلاثة من بيت داروِن الابن وأباه وجده وكلهم كفرة (من المعطلة) وأخو الطبيعي (داروِن) المشهور رجل من أهل السكينة كان يسكن على مقربة مني وقد أخبرني أنه وجد بين أمتعة جده خاتماً مكتوباً عليه Omnia ex conchis أي كل شيء من صدفة. وأنا رأيت داروِن نفسه منذ أشهر قليلة وقلت له أني قرأت كتابه في أصل الأنواع وغيره من كتبه فلم أقتنع أن البشر تسلسلوا من القرود بل أنه هو وأمثاله من الطبيعيين قد قرّبوا أهل هذا الجيل من الإنكليز إلى القرود».

وهاك شهادة بعض العلماء الأعلام في مذهب داروِن وعدم استطاعته على تأييده بالدليل.

قال الأستاذ سنت جورج ميفارت «إني لا أقدر أن أصف مذهب داروِن إلا بصفة استعملها عن غير رضى وكأني أرى أمامي الآن العدد الغفير من الطبيعيين المشاهير الذين قبلوا هذا المذهب ومع ذلك لا أقدر أن أتردد في تسميته رأياً سخيفاً».

وقال الدكتور فرخو الطبيعي الجرماني الشهير «وفي الإجمال يجب أن نعترف أنه لا يوجد شيء من أحافير الإنسان يدل على أنه كان في حالة أوطأ من حاله الحاضر بل إذا جمعنا كل أحافير الإنسان التي وجدت حتى الآن وقابلناها بأهل هذا العصر نحكم حكماً جازماً أن بين الناس الأحياء أفراداً منحطي الرتبة أكثر مما كان بين الذين كشفت أحافيرهم حتى الآن. وإني أقول قولاً واحداً

وهو أنه لم توجد حتى الآن جمجمة متحجرة من جماجم القرود يصح أن نعدها جمجمة إنسان. وكل ما كشف حديثاً يبعدنا عن هذا المذهب» (المذهب الداروني).

وقال بواسيه الفرنساوي الشهير «أما أنا فإني أرفض الرأي الداروني رفضاً تاماً لعدم موافقته لحقيقة الأجسام الحية وللمقاومة التي نرى الأجسام الحية تقاوم بها الفواعل الخارجية. وأقول إن الأنواع ليست معاني وهمية أبدعتها عقول البشر على ما شاعت بل أنها مخلوقات خلقتها يد الله القادرة في أدوار متعددة لا يقدر بعضها أن يستحيل إلى بعض ولكنها تتغير تغيرات متفاوتة في القلة والكثرة وهي محصورة لا تتعدى حدوداً موجودة في الدوام وإن كان يعسر تبيانها أحياناً».

وقال الأستاذ دانا الجيولوجي الأميركاني الشهير: «البعد بين القرد والإنسان شاسع جداً فإن مساحة الدماغ في أوطأ الناس 98 قيراطاً مكعباً وفي أعلى القرود 34 قيراطاً مكعباً. والإنسان منتصب القامة وهذا الانتصاب ظاهر في بناء كل عظامه ووضعها والقرد منحني القامة وكل عظم من عظامه مشترك في هذا الانحاء. أما الأوزان أتان أعلى رتبة فلا يقدر أن يمشي إلا باسطاً يديه وليس له في ظهره تحديبان مثل الإنسان بل تحديب واحد والتحديبان ضروريان لإتمام الموازنة. ولم توجد حلقات بين الإنسان والقرود في الأدوار الجيولوجية مع أن العلماء فتشوا عنها بجدٍ. ولم يوجد أثر إنسان في العصر الحجري أدنى من أدنى الناس الموجودين اليوم ولم يوجد أثر حيوان متوسط بين الإنسان والقرود فلا يحق لنا أن نقول بوجود أنواع متوسطة بين الإنسان والقرود ما لم نكشف هذه الأنواع المتوسطة وإلا فنكون قد ركبنا الشطط وخالفنا الفلسفة.

فإذا كانت الجيولوجيا لا تجزم بشيء غالباً من حيث أصل الأنواع فهي على جانب الذين يعتقدون بأن الإنسان ليس من مصنوعات الطبيعة هذا فضلاً عن أن عقل الإنسان السامي وآماله البعيدة وإرادته الحرة دليل قاطع على أن الكائن غير المحدود قد صنعه وقد صنعه على صورته».

واغاسز ودوسن ومكوش وبيل وونتشل وباستور وبرتشرد واون وولس (في ما يتعلق بأصل الإنسان) وكثيرون غيرهم يرفضون المذهب الدراوني. والواقع أن أكثر العلماء والفلاسفة المسيحيين يعدون هذا المذهب رأياً فطرياً لا يمكن أن يثبت بثبت علمي.

ولابد من التمييز بين مذهب دارون ومذهب الارتقاء بقوة إلهية فإنه من الممكن أن يثبت في ما بعد أن الارتقاء ناموس جرى عليه الخالق سبحانه في خلق الكون لأن ذلك لا يناقض التوراة ولا صفات الله تعالى وحينئذ يكون الارتقاء ناموساً سنّه الله سبحانه وجرت عليه وأعلنه لنا بتوالي المخلوقات بعضها لبعض لا رأياً وهمياً مفاده أن الحياة وكل ظواهرها موجودة في المادة بالقوة وأن للطبيعة كل الحكمة في إبداع الموجودات وتوفيقها للغايات المقصودة منها. فإن الله جلّ جلاله لم ينزل عن عرش الكون وحقائق العلم وأقوال الكتاب ليس فيها ما يؤيد التولد الذاتي ولا ما يثبت استحالة الأنواع. وعندنا أن مذاهب دارون سينقضي أجلها عما قليل بموجب الناموس الذي اختلقه

وهو «بقاء الأنسب» لأنها ليست المذهب الأنسب. وقد مالت شمسها وتزعزعت أصولها من بين الأبحاث العلمية وظهر فيها النقص عند امتحانها وتمحيصها. أما من حيث قبولها عند الجم الغفير من المسيحيين في كل مكان فالواقع أن الديانة المسيحية والعلم الذي يعتقد ذووه بوجود الله لم يؤيداها فإنه لما التأم المجمع السنوي الأخير العام لكنيسة المشيخة في أميركا عُرض مذهب دارون العلمي فأجمع أهل ذلك المجمع على رفضه بصوت واحد وهم خمسة مئة من القسوس والأساتيذ والكتاب وطلبة العلم وغيرهم ولم يكن منهم من يؤيده. ولا يؤخذ من ذلك أنهم لا يحبون العلم الصحيح ولا أنهم يخافون أن يناقض العلم الكتاب المقدس لأنه لا ريب في أنهم من أول الناس في إباحة الأبحاث العلمية والاعتراف بتقدم هذا العصر المجيد وفضل الحقائق التي زادها العلم في معارف البشر. وكلهم وكل أحد من خَدمة العلم يجب أن يرى من نفسه أنه مضطر أن يرفض المذاهب الوهمية التي لا يؤيدها العقل ولا الامتحان ولكنها تفضي إلى الاستخفاف بالوحي والدين المسيحي الحق.

بكل احترام

المصدر: المقتطف 1882، ص333ـ336.

4

رد أدون لويس على اعتراض جيمس دنس

لجناب منشئي المقتطف الفاضلين

أيها السيدان المحترمان. أتاح لي الحظ أن أخطب خطبة على الذين نالوا دبلوما المدرسة الكلية في تموز الماضي فأوليتماني الشرف بإدراجها في جريدتكما الجزيلة الفوائد وإني أسر بل أفتخر بأني استطعت أن أبلّغ صوتي لسائر أهالي المشرق بلسان جريدة غراء كجريدتكما.

أما المراد في خطبتي فكان أولاً التمييز الواضح بين المعرفة والعلم والغاية في ذلك ظاهرة من قولي للشبان الذين خطبت عليهم «لأحثكم على الإكثار من إحراز المعارف» وهي جلية غير خفية. وثانياً التمييز الواضح بين العلم والحكمة والغاية في ذلك ظاهرة من قولي لأولئك الشبان «لتعرفوا معرفة واضحة أن العلم له حدود لا يتجاوزها بل يحتاج إلى أشياء أخرى خارجة عن حدوده وأعلى منه تحوله عما هو عليه إلى غير ما هو عليه» وهي جلية غير خفية أيضاً. وكنت أثناء جولاتي في هذه المباحث أبذل الجهد في توضيح معاني في المعرفة والعلم والحكمة لأستخلص من ذلك الخلاصة التي جئت بها في أواخر خطبتي قاصداً ترسيخها في أذهان الشبان وهي «ماهية المعرفة وأين تنتهي وماهية العلم وأين ينتهي وإن الحكمة الحقيقية إنما هي الحكمة التي تنزل علينا من فوق».

ولم يخطر لي البتة أن أحداً يخطئ فهم مرادي كما قد أخطأه ـ على ما يظهر ـ من قد تكرم عليّ بانتقاد خطبتي في العدد الأخير من جريدتكما. أما من جهة الذين قرأوا العلم عليّ من شبان المشرق وتفرقوا في جهات سورية ومصر كلها فلا حاجة بي أن أزيد على ما قلته في خطبتي كلمة واحدة لإيضاح مرادي إذ كلهم يعلمون أني عندما أبحث في أعمال الله وأجد أن إله الطبيعة هو إله الوحي أشعر في نفسي كمن هبط الوحي عليه. وإن أعظم سروري هو البحث في عجائب الطبيعة وجمالها بقصد معرفة الدلائل على أن الله إله الوحي حاضر وعامل فيها. وكلهم يعرفون أن تعليمي لهم إنما كان ما لخصته في هذه العبارة من خطبتي وهي «ليكن كل ما يزيدنا معرفة وعلماً آية آتية من الله عن طريق أعماله كما أتتنا آيات أقواله عن طريق وحيه. الله واحد وهو المهبط الوحي والخالق الطبيعة أيناقض قوله عمله ـ أيخشى من عمله على قوله».

ولعل حضرة المنتقد الشهير لا ينكر ذلك ولكن يقول أنه لا يوافقني على ذكر داروين مثالاً على رجال العلم فقد أقتبس صورة مكتوب يقال أن داروين كتبه ثم قال «فيظهر من هذا المكتوب أن مستر

داروين كافر يرفض الكتاب المقدس ولا يعتقد بالآخرة. وغاية أبحاثه العلمية من قبيل الديانة إنما هي نفي المسيح من كل دائرة الطبيعة والعلم». أقول إن كلام حضرة المنتقد ثقيل ويسوءني أنه يقوله. أما من جهة الفقرة الأولى منه فليس عندي كلام عليها وإنما أذكّره أن ديانة الإنسان هي بينه وبين خالقه فإذا أردنا فلنقاوم الآراء الفاسدة أو التي تؤول إلى الضرر ولكن لا ندين مصدقاً بها فإن الإنسان أكثر من آرائه وهو غير آرائه والله وحده يعلم مقدار ما يطالب به الإنسان عنها.

وأما من جهة الفقرة الثانية في قوله وهي «وغاية أبحاثه العلمية من قبيل الديانة إنما هي نفي المسيح» الخ فأجترئ أن أقول عليها أني لم أجد في كتاب من كتب داروين أدنى دليل على أن هذه كانت غاية أبحاثه. أيستطيع حضرته أن يدلني على شيء من ذلك في كتاب علمي لداروين. هذا ويحتمل أن داروين لم يؤمن بكثير مما هو عند حضرة المنتقد وعندي أيضاً أعز ما يوجد وأكثر تعزية وتقوية من سائر ما يكون. على أني لم أكن لأجعله مثالاً أحث الغير على الاقتداء به في هذه الأمور وأمثالها إذا ثبت عليه ما قلت أنه محتمل. وأنا لمّا أشرت إلى المذهب الداروني في خطبتي لم أقصد بذلك أن أجعل داروين مثالاً على الإنسانية وإنما قصدت التمثيل بمذهبه على تحويل المعرفة إلى العلم بالبحث عن علل الأشياء. وكان سياق كلامي حينئذ في العلم والطريقة العلمية فذكرت المذهب الدراوني مثالاً لأنه من أشهر الأمثلة التي أعرفها. وقلت في أثناء ذلك أنه لا يمكن لنا أن نحكم حكماً ثابتاً صادقاً على قيمة هذا المذهب إذا لم يمحص التمحيص الكافي من حيث تعليله للحقائق. وزدت على ذلك قولي «ولكن سواء كان هذا المذهب يفي بكل ما يطلب منه أو لا يفي فلا ريب أنه مبني على أساس علمي وطيد وأنه رقى عقولاً كثيرة وكشف الغطاء عن حقائق عديدة ولذلك ذكرته لكم مثالاً على تحول المعرفة إلى العلم بالإمعان الطويل والفكر الدقيق».

فيتضح من كلامي هذا أني ذكرت المذهب الدراوني مثالاً على المذاهب العلمية إلا أنه لا يلزم من ذلك أن أكون مشاركاً لصاحب هذا المذهب الشهير في إيمانه. فإني أعتبر أن بين الدين والعلم فرقاً واضحاً وعندي أن الإنسان قد يكون عظيماً ولا يكون مؤمناً مسيحياً. فأقبل والحالة هذه علمه وعمله وأرفض اعتقاده. ولكني لا أحسب أن علماً كعلمه ولو مهما كان سامياً يشبع نفس الإنسان ويكفي أشواقها بل لا أحسب أن علماً من العلوم يمكن أن يكفي الإنسان تماماً وقد صرحت بذلك في خطبتي وجه 166 من المقتطف حيث قلت «أن الإنسان يبلغ بالعلم درجات سامية»... ولكن «لا يرقيه شيء إلى ما تشتاق إليه نفسه حينئذ (أي حين إذ يبلغ أعالي العلم) إلا تلك الحكمة التي تنزل عليه من فوق من عند أبي الأنوار». فليت شعري ألا يكفي هذه الأقوال التي قلتها في خطبتي لتقنع الذين لا يعرفونني ولم يتعلموا مني أني لم أجعل رجل العلم مثال الإنسانية أو لم أقل في هذا الصدد صريحاً ما يأتي «فعليّ بعد أن بينت لكم الفرق بين العلم والمعرفة أن أبيّن لكم من هم رجال العلم والوسائط التي بها تتجاوزون هذه الحدود إلى ما هو أعلى من العلم حتى تصيروا رجالاً مستكملين صفات

الإنسانية» فاللبيب يرى مما تقدم أني لم أجب حضرة المنتقد إلا مستشهداً بما قلته في خطبتي على صحة ما أقول كأني ألفتها رداً على انتقاده. فحسبي ما ذكرت.

هذا وأما إذا كان حضرة المنتقد لا يوافقني على أن داروين يحسب من رجال العلم كما يظهر من قوله عن المذهب الداروني أنه «خالٍ من الثبت العلمي» فتلك مسألة أخرى غير ما نحن فيه وأنا اختلفت عنه فيها كل الاختلاف. فإني بعد أن أمعنت النظر في أجدّ الكتب العلمية وأحسنها تحققت أن داروين يُحسب في أعلى طبقة بين العلماء. ولا ينكر أنه عمل أعمالاً يعجز غيره عنها وذهب مذهباً من أشهر مذاهب أهل هذا العصر من حيث تعليله للحوادث وكشفه للمجهولات.

فإذا كان حضرة المنتقد يخالفني في ذلك أيضاً فليس من غرضي المناظرة معه فيه الآن. فما غرضي إلا أن أبين أني قصدت في خطبتي التمييز الواضح بين العلم والدين. وإني لم أقصد من الاستشهاد بليل وداروين وباستور الذين هم من عظام العلماء في أبوابهم أن أحض الآخرين على اقتباس دينهم وإيمانهم اللذين لا أعلمهما. وفيّ الآن عظيم الرجاء أن يكون قصدي واضحاً بأني استشهدت بطرقهم لكونها علمية شهيرة وبهم لكونهم علماء مشهورين لا لغير ذلك وواضح أن الطريقة العلمية السديدة لا تجعل الإنسان يترك دينه ولا بأس علينا من قبولها من هذا القبيل.

إن داروين ختم كتابه بكلام الاحترام الآتي «إذا اعتبرنا أن الخالق نفخ نسمة الحياة بقواها المتعددة في صور قليلة أو صورة واحدة أصيلة ففي هذا الاعتبار من العظمة ما فيه» وأنا أصدق ما يتضمنه كلامه هذا من أن الله هو الخالق والمؤيد لكل ما في الطبيعة، إنّا بدرس الطبيعة ندرس الطريقة التي أثبتها الله تعالى. أما معرفة من هو الله وما هو الله فلا نحصل عليها من الطبيعة بل من الوحي لأن الله لم يعلنها لنا في الطبيعة بل في الوحي. وعلى ما ذُكر فكل من يجد الدين الموحى به يفرح بالله ويسرّ بتقديم العلوم والمعارف متيقناً أن ما يظهر في الواحد من المخالفة للآخر يزول على مرّ الأيام وانجلاء الحقائق». هذا وإني أعيد ما طلبته في خاتمة خطبتي حيث قلت «فنسأله تعالى أنه متى انقضى زمان تهذيبنا على هذه الأرض نجتمع معاً عمالاً غانمين وشركاء لكل الحكماء والصالحين الذين سبقونا إلى ديار الخلود حيث نتمتع بكمال العلم وتمام الحكمة».

أدون لويس

تلامذة المدرسة الطبية

أما الحادث الذي حدث بين عمدة المدرسة المذكورة وتلامذتها فكنا نود السكوت عنه لو لا كثرة المسائل والرسائل التي وردت علينا في ذلك من الأماكن القريبة والبعيدة بعضها يخطئ وبعضها يذم وبعضها يستفهم وبعضها يشور فرأينا من اللائق أن نهمل كل ما ورد علينا ونقرر هنا الحادث كما حدث بدون أن نبدي فيه رأياً أو أن نترجم إحساسات جانب من الجانبين فيعرف كل إنسان الواقع كما هو ثم يبني حكمه عليه كما يشاء.

استعفى الدكتور أدون لويس من المدرسة منذ مدة لأسباب أشهرها الآراء التي تتعلق بالمذهب الداروني كما ذُكرت في خطبته التي نُشرت في المقتطف فقبلت عمدة المدرسة الكبرى في أميركا استعفاءه وطلبت أن يكون ذلك حال بلوغ الرسالة البرقية إليه فتنحّى الدكتور المذكور عن المدرسة. واتفق أن المكتب الطبي الشاهاني بالآستانة بلغ المدرسة الكلية في تلك الأثناء أنه يجب أن يعلم تلامذتها بعض الفروع الطبية التي لا تعلمهم إياها المدرسة وأن يفحصوا في الآستانة باللغة التركية أو الفرنسوية. فلما بلغهم قبول استعفاء الدكتور لويس وهو محبوب عندهم بعثوا يخبرون العمدة بأنهم مضطربون لا يستطيعون الدرس ويطلبون منها أن تصبر عليهم حتى يبعثوا لها معروضهم ثم بعثوا لها كتابة يقيمون الحجة عليها بكلام قوي على ترك الدكتور لويس لهم في أثناء تدريسه بدعوى أن سبب تركه كان من بعض أفرادها وبعثوا لها أيضاً معروضاً يطلبون فيه بعض الأمور منها تسوية مسألة الفحص باللغة التركية أو الفرنسوية ومنها تدبير الامتحان الأخير فأجابتهم العمدة على معروضهم الأول بكلام لطيف فاقتنعوا بجوابها في بعض مطاليبهم ولم يقتنعوا في الأخرى. وأما عن إقامة الحجة فلم تجبهم ولكن ذكرت في جوابها أنها تسلم بما لهم من الحق في إظهار إحساساتهم على ذهاب الدكتور لويس ولكن لا ترى سبباً لإمساكهم عن الحضور إلى الدروس. وفي اليوم التالي لم يحضروا في ساعات الدرس فأخطرتهم العمدة أنهم إن لم يحضروا يقعوا تحت طائلة القصاص المدرسي فبعثوا إليها رسالة أخرى يكررون طلب ما قدموه أولاً ويزيدون عليه طلب تعلم العلوم التي طلبتها الدولة العليا من مدرستهم ثم رجعوا إلى دروسهم بناء على أنهم يرفعون دعواهم إلى مجمع مدبري المدرسة.

والتأم مجمع مدبري المدرسة يوم السبت في 16 كانون الأول سنة 1882 فقدم التلامذة له معروضاً في مطاليبهم يشبه المعروض الذي قدموه لعمدة المدرسة وشفعوه بشكوى على بعض الأساتذة هذه صورتها:

«بعد الاحترام نعرض أنه لا بد لنا من بيان ما أوجب علينا الكدر والاضطراب في المدة المتأخرة وما أحوجنا إلى عرض الأمر فنقول: أيها السادة أنتم تعلمون ما في جناب (الدكتور جورج بوست)

من حدّة الطبع ولا تخفى عليكم الأمور التي تسوق إليها الحدّة فقد كنا نسمع الناس في الخارج يتشكون بمرارة من تصرفاته معهم وقد اختبرنا صحة ذلك بأنفسنا. ومعاملته المُرة للتلامذة الذين سبقونا ولنا كانت تضر بآدابنا ضرراً بليغاً وتكدر قلوبنا وتميت عواطفنا وتكرهنا بالدرس وقد أدى الاضطراب بجمهور التلامذة إلى شكوى الأمر إلى عمدة مدرستنا منذ بعض الأشهر وصرنا نرى أن جميع المصائب التي تحدق بنا في أحوال مدرستنا منه وصرنا نلتفت إلى (رئيس) مدرستنا المحترم الذي كنا نعتبره كثيراً اعتباراً والدياً التفات الحذر لأننا كنا نراه ملتصقاً بجناب (الحكيم) ومحامياً عنه وبعد أن ظهر أن (الرئيس) هو الذي سعى بإبعاد أستاذنا الفاضل الدكتور لويس الذي نحبه ونعتبره صار عندنا أن (الحكيم بوست) هو المصدر الأصلي لأتعابنا وعندنا أدلة على ذلك نبرزها عند الطلب وعلى أن (الرئيس) قد شاركه بها ولذلك أصبحنا قلقين لا يهدأ لنا بال ولا نعلم كيف نطلب مطالبينا من عمدتنا ونحصل عليها. وهنا اسمحوا لنا أن نبين ما لم نبينه لعمدتنا في رسالاتنا السابقة وهو أن سكوتنا عن المعلم الحالي في الكيمياء ليس ناتجاً من قبولنا إياه وفصل أستاذنا بل من خضوعنا الحالي للقانون. ونطلب إليكم تعليم الأقرابازين العملي للصيدليين الذين قدموا للعمدة رسالتين بهذا الشأن فلم تجبهم عليها وتعليم الكيمياء الأقرابازينية لهم التي كان يدرسها الذين سبقوهم عند الدكتور لويس، هذا وإذا طلبتم منا إثبات ما تقدم أثبتناه للجنة التي تعينونها لذلك وعلى كل حال أردنا إيضاح الحقيقة وضمائرنا والله يديم بقاءكم».

فأجابهم مجمع مدبري المدرسة على مطاليبهم شفاهاً على ما بلغنا أنه يوافق على جواب العمدة عن تلك المطاليب لكونه لطيفاً وكافياً وفوّض الإجابة على شكواهم لعمدة المدرسة فنشرت لهم العمدة الإعلان الآتي يوم الاثنين في 18 كانون الأول وهذه صورته «إنه بموجب قرار مدبري المدرسة الكلية وحكمهم على التلامذة الذين قدموا لهم تحريراً غير لائق بشأن بعض الأساتيذ في 16 كانون الأول يتوقفون عن الحضور إلى المدرسة والمستشفى شهراً كاملاً ولا يسترد منهم إلا من يسترد اسمه من ذلك التحرير ويظهر الطاعة لقوانين المدرسة. فبناء عليه نحن عمدة المدرسة نعلن الآن أسماء التلاميذ الذين كتبوا اسمهم في ذلك التحرير» ويليه قائمة تشتمل على أكثر من أربعين اسماً من تلامذة المدرسة.

وفي صباح ذلك اليوم أخبر الدكتور فان ديك عمدة المدرسة أنه يتنحى عنها في بداءة هذا الشهر واستعفى ابنه من المدرسة في اليوم التالي.

ملحوظة: الأسماء والألقاب الموضوعة بين أهلّة لم تكن واردة في النص، وإنما عمدنا على نقلها من الوثيقة الأصلية.

المقتطف: 1882، ص287ـ292.

5

تعليق يوسف الحايك

حضرة منشئي المقتطف المحترمين

لما كانت جريدتكم الغراء منهلاً يستقي منه الطالب سلافة العلم الصحيح ومحكاً تمحص به المناظرات فيتبين صحيح الأقوال من فاسدها قصدت أن ألقي دلوي في الدلاء وأتطفل عليكم بهذه الرسالة راجياً أن ترمقوها بعين القبول ولكم الفضل.

قرأت في الجزء الرابع من هذه السنة لجريدتكم الغراء مقالة لأحد الفضلاء اعترض فيها على نبذة في الخطاب الذي ألقاه أحد أساتيذ المدرسة الكلية عند منح ديبلوماتها بأنه «ذكر مستر داروين كمثال لرجال العلم وذكر مذاهبه على أسلوب يظهر منه أنها تستحق الاعتبار ولم يحاول إظهار فسادها ونقضها ولا كونها محسوبة عند كثيرين من أكبر علماء عصرنا سخيفة وخالية من الدليل».

أما أنا فإني أحذو حذو حضرة المعترض بأن لا أدخل باب المناظرة في هذا الموضوع مخطئاً أو مثبتاً ذلك المذهب لأني لست من رجال هذا الميدان. على أن ما أعلمه جيداً عن الأستاذ المذكور من المبادئ المسيحية والآداب الحقيقية وما استوعبته من نبذته المشار إليها بعد المراجعة والتروي أراني أن ذلك الاعتراض قد حل في غير محله لأنه لم يأت بالفائدة المقصودة كما سيتبين بل جاء بضرر عظيم لأنه عرّض ذلك الأستاذ الفاضل إلى سهام التهم الجائرة والأوهام الفاسدة على حين أنه يستحق كل المدح والاعتبار على أعماله المبرورة وأتعابه المفيدة. ولست أقول ذلك جزافاً لأن شهادتي مبنية على الاختبار الحقيقي والانتقاد المدقق في ظروف قد مكنتني من معرفة كنهه حق المعرفة. وخيفة من أن يتوهم فيّ أحد غير ما أنا عليه أعترف قبل الشروع بالمقابلة بين النبذة والاعتراض بأني رجل مسيحي معتقد بالله وبالوحي.

قال حضرة المعترض قد انذهل البعض كل الانذهال الخ فلتراجع أن المحفل الذي تليت فيه خطبة حضرة الأستاذ كان محفوفاً بالأفاضل والأدباء وطلبة العلم من شبان سورية الذين استنارت بصائرهم بمعرفة الحقائق والنواميس. وفي أثناء تلاوة الخطاب كانت تلوح إمارات السرور والاستيعاب والانشغاف على وجوه الجميع حتى إذا ضاقت صدورهم عن ضبط حاسياتهم انفجرت داعية إلى التصفيق وكان لذلك الخطاب بالإجمال وقع جليل في القلوب. وعند انفضاض المحفل كنت ترى الأدباء أزواجاً وجموعاً تتنافس بما أجاد به حضرة الخطيب ولا سيما لأنه بيّن في خطبته العلمية أن وراء العلم الحكمة التي هي مخافة الله. وقد قال لي أحد أساتيذ المدرسة نفسها وهو لا يعبأ بالمذهب الداروني بيد أنه لا يراعي جانب التعصب ما مفاده أن حضرة الخطيب قد أجاد في خطبته

كل الإجادة ومن مزايا خطبته أنها لم تمس الدين قط. فترى أن ذلك مخالف لما أشار إليه حضرة المعترض من أن أفضل العلماء والفضلاء في سورية قد لاموه على ما قال. على أني لا أنفي وجود من لم يستحسن ما جاء به حضرة الخطيب. ولا عجب فإن القاضي إذا عدل أرضى نصف الناس وأغضب النصف الآخر وما الكل في النظر سواء.

وعنى حضرة المعترض أنه كان من واجبات حضرة الخطيب أن يحاول إظهار فساد آراء دارون لأنه كافر لا أن يجاهر بها أمام شبان سوريا على الأسلوب الذي جرى عليه. ولكن هل يعني الخطيب أمر مستر دارون إذا كان كافراً أو معتقداً بالله؟ فنحن نعلم أن كثيرين من الفلاسفة كفرة ولم تزل أعمالهم واكتشافاتهم واختراعاتهم مستغرقة عظيم الاعتبار وعائدة عليهم بجليل الثناء فلا يمكننا إلا أن نجاهر بها ولا نستطيع إفسادها فإن المذهب العلمي هو غير المذهب الديني على أن الدين الحقيقي لا يناقض العلم كما أشار حضرة المعترض فما العلم سوى تبيان النواميس التي أجرى الله الكون عليها. ويتفق الفلاسفة من معطلة ومعتقدين بالله بالبحث عن الحقائق ويختلفون بأن هؤلاء يعترفون أن واضع النواميس هو الله جل جلاله وأولئك ينكرون ذلك فلا حرج إذاً إذا مثل المؤمن بآراء الكفرة العلمية في جلسة علمية. فالأستاذ المذكور مثل بدارون كرجل علم اجتهد باكتشاف ناموس بجمع الحقائق وترتيبها فلم يجاهر باعتقاده الديني وفي أثناء ذلك صرح جلياً أن مذهبه لم يثبت بعد «فإن لم يكن صحيحاً يبطله العلم وإن كان صحيحاً فلا يحط الإنسان من علو رتبته» ونِعم هذا القول طالما أن واضع النواميس هو الله وعليه فهل يجوز أن نحقر بأعمال ذلك الفيلسوف ونرفضها لمجرد كونه كافراً إذا صح أنه كافر. فإن كان دارون كافراً أو غير كافر فذلك ما لم يتعرض لذكره حضرة الخطيب بل بين كيفية التوصل إلى معرفة الله بالحكمة. ألا يظن الأغبياء الذين يقرأون الاعتراض أن الأستاذ إنما هو كافر وإذا شاع ذلك فأي ضرر يلتحق به وبالمدرسة التي هو أستاذ فيها. وإذ ذاك فبم يبرر حضرة المعترض نفسه ولعله يذكر أن حب التناهي غلط وخير الأمور الوسط وأن الصيت الحسن شديد الصعوبة تحصيله. أما مذهب دارون فقد جاء العلم والعالم بفوائد عظيمة وكثيرة وإن لم يثبت بعد فبسببه قد انعكفت الفلاسفة على الفحص والتمحيص والجد في التحقيق والتدقيق فغيَّر في العلم تغييرات عظيمة وفتح للاكتشاف أبواباً جديدة حتى ارتد مشاهير الفلاسفة إليه بعدما نفروا منه فهل يلام حضرة الأستاذ إذا مثل به أمام شبان قد شغفوا بالعلم وصبوا إلى معرفة الحقائق؟

وكأني بحضرة المعترض يقول. بما أن دارون كافر كان الواجب على الخطيب أن يقاوم مذهبه العلمي. ولكن ما العلاقة بين الأمرين يا ترى فهل المبحث ديني وتحرّي حضرة الخطيب إظهار ما يعتقد به دارون دينياً. فلو صحَّ رأي حضرة المعترض لاقتضى أن ننكر أن الحرارة تمدّد الأجسام إذا كان مكتشف هذا الناموس كافراً.

ومما قال أيضاً أن المجمع السنوي الأخير العام لكنيسة المشيخة بأميركا رفض مذهب داروِن بصوت واحد. على أن ذلك لا ينفي إمكانية صحته إلا إذا كان أعضاء المجمع معصومين من الغلط. فقد يأتي وقت فيه تتجلي الحقيقة فيثبت ذلك المذهب أو ينتقض. ولكن ما دامت الحقيقة مبهمة فيجب على رجال العلم الاهتمام باكتشافها فلنصبر فإن كان هذا المذهب مختلقاً من البشر فإنه ينتقض وإن كان حقاً أودعه الله في الطبيعة فلا نقاوم من الله وستبدي لنا الأيام ما نجهله.

هذا وإني لا أرتاب أن حضرة المعترض حسن القصد جليل الغاية لأنه إنما أراد تنبيه الشبان والعامة أن لا يتهوروا فيما ذهب إليه الفيلسوف داروِن دينياً وأن يرفع الوهم عن أبصار الذين ربما ارتابوا فيما قال حضرة الخطيب. على أنه قد قصد تلك الغاية من غير بابها فبدلاً من أن يرفع غشاء رقيقاً ممزقاً ألقى وشاحاً سميكاً على أبصار الكثيرين بالنظر إلى تغير اعتبارهم لذلك التقي الفاضل الغيور. ويا حبذا لو عمد إلى نيل قصده من باب إظهار الشكر لحضرة الخطيب وهو حري به وزيادة إيضاح المراد من خطبته إذا كانت ناقصة الإيضاح ببعض الملاحظات كالتبيين أن لا علاقة بين آراء داروِن الدينية والعلمية وإن الخطيب تحرى الآراء العلمية الجليلة. ولو فعل ذلك لنتج عنه ثلث فوائد ودفع به مضرتان. فالفوائد هي أولاً رفع غشاء الوهم عمن لربما التبست عليهم آراء داروِن الدينية بالعلمية. وثانياً استمالة الناس إلى شكر من يخدم الإنسانية بأتعابه وفوائده. وثالثاً تنشيط العلم. أما المضرتان فهما أولاً توهم البسطاء أن حضرة الأستاذ كافر وثانياً وبالتالي مس صيته دينياً على غير طائل وصيت المدرسة الكلية التي يرضع الشبان منها ألبان العلم. وإذا لم أقصد سوى إظهار ما أعلم مما يناقض الاعتراض المذكور ولاسيما لأن المسألة تمس دينياً صيت أحد الأتقياء المسيحيين الأفاضل الذين خدموا سورية بأتعاب عظيمة فأرجوكم أن تتكرموا بإدراج هذه النبذة ولكم الفضل.

الإسكندرية

المقتطف: 1882، ص371ـ373.

6

فلسفة النشوء والارتقاء

شبلي شميل (1853ـ1917)

مقدمة الطبعة الأولى

يدفن بعضنا بعضاً ويمشي أواخرنا على هام الأوالِ

«الحقيقة أن تقال لا أن تعلم»

لست أخشى تخطئة الناس لي إذا كنت اعرفني
مصيباً ولا يسرني تصويبهم لي إذا كنت اعرفني مخطئاً

هذا الكتاب ألفهُ الدكتور لويس بخنر الألماني، وهو ينقسم قسمين طبيعي وفلسفي. بسط مؤلفهُ في القسم الطبيعي مذهب دارون وقد توسع فيه من التولد الذاتي حتى الإنسان. وفي القسم الفلسفي ما تعلق بهذا المذهب من آراء أهل النحل والفلاسفة المتقدمين والمتأخرين. وقد سلك فيه سبيل الاختصار تشويقاً للقارئ لئلا يمل. ولم يدع قضية منهُ ذات بال قاصية أم دانية تفوتهُ حرصاً على المعنى أن يخل، فأوجز وأجمل، ووعى وأجزل، وجعلهُ مقالات ستاً لها ألقاها على جمهور من الطلبة في مدينة ـ أفنباخ ومنتهين ـ فجاء على صغره كتاباً في بابه جليل الفائدة، سهل المأخذ حاوياً لكل مسألة، حالاً لكل معضلة، يتطلَّع به الطالب إلى ورود ما فوقهُ من المطوّلات وقد عنيت بتعريبه على ما في الوسع متصرفاً فيه بزيادة ونقصان واصطلاح عربي بحسب مقتضى الحال.

واعلم أن الإنسان على رأي هذا المذهب طبيعي هو وكل ما فيه مكتسب من الطبيعة. وهذه الحقيقة لم يبقَ سبيل إلى الريب فيها اليوم ولو أصرّ على إنكارها من لا يزال مفعول التعاليم القديمة راسخاً في ذهنه رسوخ النقش في الحجر، فالإنسان يتصل اتصالاً شديداً بعالم الحس والشهادة وليس في تركيبه شيءٌ من المواد والقوى يدل على اتصاله بعالم الروح والغيب. فإن جميع العناصر المؤلف منها موجودة في الطبيعة وجميع القوى التي فيه تعمل على حكم قوى الطبيعة. فهو كالحيوان فزيولوجياً وكالجماد كيماوياً والفرق بينهُ وبينهما فقط بالكمية لا الكيفية والصورة لا الماهية والعرض لا الجوهر. فالإنسان يحس والحيوان يحس والإنسان يدرك والحيوان يدرك ونواميس التغذية واحدة فيهما، غير أن الإنسان يدرك أكثر من الحيوان لأنه أكمل منه كما أن الحيوان العالي يدرك أكثر من الحيوان الذي دونهُ، وعناصرهُ كعناصر الجماد تتفاعل وتتركب وتنحل وتحترق وتولد حرارة والحياة كلها احتراق.

ولا طاقة لأصحاب ما وراء الطبيعة على إنكار ذلك لكنهم يقولون أن العوالم وإن تألفت من مواد واحدة إلاَّ أن كل عالم خلق خصوصي خلقهُ الخالق من مواد مخلوقة هي أيضاً ولا حياة فيها إلاَّ ما أودعهُ في كل نوع من الأحياء التي جعل الإنسان منها غاية عملهِ ومنتهى أملهِ إذ سخر لهُ كل شيء دونهُ مما في السموات والأرض وخصّهُ وحدهُ بنفس خالدة وكلفهُ دون غيرهِ بطاعتهِ. إلاَّ أنهُ يتوجه على مساق هذا القول اعتراضات منها أنهُ يلزمهم أن ينفوا عن المادة كل عمل صادر منها وكل تعليل ممكن بها ولا أخالهم يقوون على ذلك أما طبيعياً فلأن كل ما يعلم عن المادة يدل على أنها باقية فالمادة لا تدثر إلاَّ من حيث الصورة فقط وأما من حيث الجوهر فهي دائمة وما لا يفنى فغير مبدع. وكل ما يحصل فيها يعلل عنهُ بقوة فيها غير مفارقة وليس فيها ما يدل على الاختيار بل كلهُ عن اضطرار لأنها ذات نواميس تفعل على نظام معلوم ولا يعتريها خلل لا في الكل ولا في الجزء، ومنها أن الخلق الخصوصي يقتضي ثبوت العوالم والأنواع. وهذا الثبوت منفي فقد ثبت أن كل موجود متغير والأجرام السماوية متغيرة في هذا الكل المتغير فليست خلقاً خصوصياً بل إنما تكوّنت على مقتضى نواميس الطبيعة ولا تزال تتكوّن وتدثر على حكم هذه النواميس حتى اليوم. وإن الأنواع متغيرة ومتصلة بعضها ببعض بل متسلسلة بعضها عن بعض، وربما سلم أصحاب المذهب الحيوي بذلك لكنهم جعلوا الحياة مجردة عن المادة أي قالوا فيها بمبدأ حيوي، إلاَّ أن هذا المبدأ منقوض بحجة أن الكيمياء في طاقتها أن تركب مواد حيوية كالتي ظن أنها خاصة بالأجسام الحية وأن القوى مرجعها جميعها إلى قوى واحدة هي الحركة والدلائل من الكيمياء كثيرة على أن العناصر البسيطة مرجعها إلى مادة واحدة أولى كالحركة في الهيولى. فالطبيعة واحدة ولا شيء من العلوم الطبيعية ينافي هذه الوحدة، وبالحقيقة لا يعلم كيف يحل هذا المبدأُ في المادة من حيث ليس وإذا تفرقت كيف يذهب. وقال أصحاب الروحانيات ربما صح هذا الاتصال بين الأجسام العضوية على بعض العالم العضوي ولكن لا يصح على كله فلا يصح على الإنسان المنفصل طبيعيًّا وروحانيًّا. أما كون الإنسان مفصولاً طبيعيًّا بما يثبت أنهُ نوع مستقلٌّ مخلوق وحدهُ فمنقوض بمذهب داروين إذ اتضح به أنهُ متصل اتصالاً شديداً بما دونهُ من أنواع الحيوان. وإذا كان بينهُ وبين أقرب الحيوان إليهِ فاصل لأسباب طبيعية[1] فما هو أعظم من الفاصل الكائن بين أنواع الحيوان نفسها بل بين طرفي الحيوان من نوع واحد. وإن لم يثبت لهُ هذا الفصل طبيعيًّا فكيف يثبت لهُ روحانيًّا. فإن قيل مما لهُ من سمّو المدارك الذي ليس للحيوان قلنا إن كل القوى الموجودة في الإنسان موجودة في الحيوان كذلك ولكن على حالات متفاوتة بحسب مقامهِ من التكوين فالفرق بينهما عرضي لا جوهري. وحتى يكون غير ذلك يقتضي أن يكون الإنسان واحداً في العقل بل قادراً أن يكون بالغاً كما هو في العقل حال

1 ـ كمنازعة الحيوان بعضه لبعض وتغلب الأنسب في المنازعة وفقدان الصور الاتصالية بسبب ذلك وسرعة اكتمال المتغلب بحيث تبعد المسافة بينهُ وبين ما دونهُ وتكوّن الأنواع بعضها بجانب بعض لا رأساً بعضها من بعض الخ.

كونهِ ناقصاً كما الحيوان في الجسد. إذ القوة الروحانية لا يجب أن يشترط فيها كون معلوم. وإذا كان ذلك غير ممكن فكيف جاز لهم حمل هذا الفرق بينهما على مبدأ روحاني فائض على الواحد دون الآخر مع أنهُ متوقف فيهما على مبلغهما من التكوين. فالعقل موجود في الحيوان كما أنهُ متفاوت جداً في فروع الإنسان فإن كثيراً من الحيوان يعيش في جموع ويتساعد فيما بينهُ وربما أقام منهُ حرّاساً لهذه الغاية تنذرهُ بوقوع الخطر، فالقردة تساعد كثيراً في قضاء كثير من حاجاتها، والذئاب تتألب إذا قصدت الافتراس، والهمادرياس (نوع من القردة) تقلب الحجار للتفتيش على الذباب فإن عثرت بحجر كبير فإنها تتكأكأ عليه وتقلبهُ ثم تقتسم غنيمتها فيما بينها. وذكروا أيضاً أن حيوانات عمياء غير قادرة على تحصيل قوتها بقي رفاقها يعولونها ويقدمون لها قوتها زماناً طويلاً. وذكر براهم «إن الميامين في الحبشة وهي ذاهبة لسرقة البساتين تتبع رؤساءها صامتة فإذا أبدى أحد صغارها صوتاً ارتدت إليهِ وضربتهُ لكي تعلمهُ الصمت والطاعة» وقال أيضاً: «إنهُ رأى سرباً من الميامين يقطع وادياً فلما بلغ قسم منهُ الجبل وكان الباقي لم يزل في الوادي هاجمت الكلاب مؤخرتهُ، فلما رأى كبار القسم الأول الذكور ذلك ارتدت إليها وصرخت فيها صرخة شديدة جزعت لها الكلاب فتقهقرت على أعقابها على رغم تهييج أصحابها لها. فتمكن الميامين من قطع الوادي إلاَّ واحد منها صغير عمرهُ نحو ستة أشهر فصعد على صخرٍ مرتفع وأخذ يصرخ ويستغيث والكلاب قد أحاطت بهِ من كل جانب فانفرد لهُ ميمون ذكر من أكبر الميامين وهجم كالبطل حتى وصل إليهِ وخلصهُ والكلاب وقفت مذعورة ولم تبدِ حركة» ولا يخفى ما للكلب والفيل من التحبب والتودد للإنسان.

وفي الإنسان شعوب وقبائل متوحشون جداً لا يعرفون ما معنى الإنسانية، ومنهم من لا يستطيع لضعف عقله أن يعد العشرة ولا الأربعة. وبعض الأستراليين لا يفرق في الصورة بين رجل وفرس وبيت. فهل والحالة هذه يصح القول أن الإنسان عاقل والحيوان بلا عقل؟ أليس قتل الأولاد ولا سيما وأد البنات عند بعض القبائل عادة جارية؟ أليس في سوء معاملة المتوحش لأمهِ وامرأتهِ ما يضعهُ تحت الحيوان؟ أيدري المتوحش ما معنى الفضيلة وهل هو يعتبر الخير إلاَّ حسب ما اصطلح عليهِ قومهُ فيقتل ويسرق خالي البال مرتاح الضمير؟ ألا يأكل المتوحش بعضهُ بعضاً؟ أليس أن بين أدنى البشر وأرفعهم عقلاً من الفرق ما هو أعظم منهُ بينهُ وبين الحيوان؟ فمن العجب كيف يخص العقل بعد ذلك بالإنسان وينفى عن الحيوان. وإذا كان الإنسان ظمأ حياته كالحيوان حسيًّا ومعنوياً فمن أين لهُ هذا الفرق بعدها.

وبالحقيقة ليس لأصحاب الروحانيات سند يعتمدون عليهِ وملجأ يلجأون إليهِ إلاَّ الوحي وسوف لا يبقى لهم سواهُ وسيخدمهم زماناً طويلاً ولوقفنا عند هذا الحد لولا أن مذهب داروين يتناول كل ما يتعلق بالإنسان كاللغات والعادات والشرائع والديانات وغيرها.

فالنّحل والديانات وما شاكل أصلها واحد وقيامها في الدنيا إنما هو لعاملين حب الرئاسة في الرؤساء، وارتياح المرؤوس إلى حب البقاء وكلاهما لما في الإنسان من محبة الذات فسطا دهاة الناس على ساذجي العقول منهم فساد البعض وسيد على البعض الآخر وتمّ بذلك غرض الفريقين ولكن إلى حين، وأعلم أن محبة الذات تجعل الإنسان يتمنى لنفسه كل خير يعتقدهُ خيراً ويهرب من كل شر يعتقدهُ شراً ولا يسلك لذلك سبيلاً واحداً بل كلٌ يرى خيرهُ بحسب هواهُ فيطلبهُ من حيث يراهُ ولو أخطأ السبيل أحياناً فلا يخطئ الغاية التي هي دائماً السعي وراء راحة الذات ولو ارتكب القتل على نفسه لاعتبارهِ ذلك أفضل من حياة قلقة بالهواجس وتعب الضمير أو طمعاً بحياة أخرى ربما كانت أقلّ تعباً من الحياة الدنيا. وهي السبب الذي لأجلهِ ميز الإنسان نفسهُ عن سائر الكائنات وأراد أن يكون بينهُ وبينها فرق في الجوهر. وهذا الميل ظاهر في جميع أعمالهِ الجسدية والعقلية وفي جميع عواطفهِ فإنك قلما ترى من يعترف بخطائهِ لأن محبة ذاتهِ لا تصبر على الضيم عالمةً بهِ وإن اعترف بهِ فلأسباب ذاتية أيضاً وغالباً يجتهد بأن يلقي تبعة خطائهِ على سواهُ. فإن لم يجد أحداً من البشر يلقي عليهِ ذلك عمد إلى شكوى الدهر والزمان.

يا لدهر لم ألقَ فيهِ صديقاً	وزمانٍ قد صار من عذَّالي
وغدا عارف بفضلي فيه	جاحد الفضل شائناً لفعالي

وما الدهر سوى الإنسان وما الزمان سوى أهله

ولا يتوهمنّ القارئ مما ذكر أن محبة الذات صفة ردية بحد نفسها كلاً «وإنما هي صفة واجبة ضرورية يتوقف عليها جميع الفوائد المادية اللازمة لحياة الإنسان الحسية ويتولد عنها جميع الصفات الأدبية الرفيعة التي تتوقف عليها حياتهُ المعنوية وإذا أدّت أحياناً إلى ما يضاد ذلك فلتصرُّف الأميال والإرادة غير المرتبة فيها. وبحسب ذلك تكون الصفات المتولدة منها إما جيدة وإما ردية فإذا صدقت الحواس في نقلها التأثيرات إلى العقل وصدق العقل في أحكامهِ واعتدلت الإرادة في شهواتها تولد عن هذه الصفة (الأولى الكبرى التي هي أم الصفات في الأجسام الحية على حد الجاذبية الكبرى في الجماد والتي أصلها هذه الجاذبية أيضاً) كثير من الصفات الفرعية الرفيعة كالكرم والشهامة والمروءة والصدق والعدل وحب الإلفة والتعاون وسائر الصفات الحميدة التي هي سبب راحة الإنسان وسعادتهُ منفرداً ومجتمعاً. وبالضد من ذلك إذا انخدعت الحواس في نقلها وكذب العقل في حكمهِ وضلت الإرادة في شهواتها فيتولد منها الدناءة والكبرياءُ والجبن والكذب والظلم ورياء المحكوم واستبداد الحاكم والانفراد وغير ذلك من الصفات الساقلة التي ترجع على الفرد بالويل وعلى الاجتماع الإنساني بالخراب»[1].

وعليه فقد تصرف بجميع الأشياء من حيث رآها لا تعبث براحتهِ الحسية والمعنوية ولم يحجم

1 ـ من رسالة حوادث وأفكار للمعرّب نشرت سنة 1879 في جريدة مصر الفتاة.

حتى ولا أمام الموت. ولا بد أن ظهر لهُ الموت بادئ بدء العقدة التي لا تحل والعقبة التي تسقط دونها كل عزيمة. لأنهُ لما كان الموت يقع على الجسد فعليّاً لم يكن عندهُ سبيل للشك بأن موت الذات هذا واقع حقيقة، وكيف تصبر محبة الذات على هذه المصيبة التي لا مصيبة بعدها، فهام العقل في سماء الخيال ممتطياً غوارب غرائب الأفكار يرجو من ذلك مهرباً فسمع همساً يقول لهُ: «لن تموت فاتبعني» فوقع عندهُ هذا القول موقع المطر من الأرض العطشانة فأصاخ لهُ سمعهُ وفتح لهُ قلبهُ وكل جوارحهِ. ولما كان الإنسان في أول أمرهِ شديد الجهل بالأشياء المحيطة بهِ وبخصائصها وكان يرى أن هذه الأشياء ذات تأثير ظاهر فيهِ خاف على نفسهِ منها لئلاً تكون مظهراً لقوة عاقلة مستقرة فيها لها عليهِ سلطان مطلق فبعثهُ هذا الخوف على أن يتذلل لها. ثم تطرق إلى أن جعل هذه القوة روحاً ثم الروح إلهاً ثم تصور إلههُ كنفسهِ يغضب لما يغضبهُ ويرضى لما يرضيهِ فنحر لهُ الهدايا وقرَّب القرابين وتقرَّب إليهِ بالمناسك والمشاعر وحلل وحرّم، ثم تأصل فيهِ هذا الميل بحكم الوراثة الطبيعية وانتقل هذا الاعتقاد في نسلهِ بحكم التقليد[1].

ولا شبهة أن هذا الأمر أو ما هو مثلهُ أصل كل نحلة ودين إذ يستحيل وجود الإنسان الهمجي بدون أحلام تنمو فتملأ مخيلتهُ أوهاماً تتعاظم فتصير أرواحاً تكثر فتملأ كل ما يحيط بهِ. فالإنسان في أول الأمر لم يرَ شيئاً مما في السماوات والأرض إلاً وظنهُ مقرَّ أرواح فتهيبها وللتقرب إليها عبدها، وأخذ يتقلب فيها تقلب الحائر. ولما لم يهتدِ إليها سبيلاً قصدها في كل الموجودات فعبدها في الشجر والحيوان والحجر والكواكب حتى الإنسان. وأقام لها الأصنام المنحوتة التي صار يحج إليها وجعلها محط آمالهِ حتى تبين لهُ أنه لا تقوى على مهمة ولا تدفع ملمة فلفظها لفظ النواة على حدّ قوله:

أتينا إلى سعد[2] ليجمع شملنا　　فشـتتنا سـعدٌ وما نحن من سعد

وهل سعد ألاّ صخرةٌ بتنوفةٍ　　من الأرض لا يدعو لغيّ ولا رشد

ولا شك أن هذه العبادة المعروفة بالفتيشية أول عبادات الإنسان وهي كثيرة الانتشار بين الأقوام المتوحشين فإن للمتوحش شجرة أو حيواناً أو حجراً أو شيئاً آخر يعتبرهُ متسلطاً عليهِ فيبالغ في تكريمهِ وأسباب التقرُّب إليهِ، وربما زرع أمام بيتهِ شجرة واعتنى بها جدّاً لأنها في زعمهِ حارسة لهُ ولجميع ما يمتلك وإذا يبست شقّ الأمر عليهِ جدّاً وربما نسب ذلك لغضبها عليهِ فأوجس منهُ شرّاً.

---

1 ـ يزعم سبنسر أن أصل الاعتقاد بالأرواح الأحلام، فالإنسان الأول لما كان يحلم بأنهُ يذهب ويجيء ويرى ويسمع ويعمل أعمالاً كثيرة وهو نائم مع أنهُ لم يبرح من مكانه كما تأكد أولاً من شهادة الذين رأوهُ نائماً ظنّ أن فيهِ وجدانين أو ذاتين الذات المنتقلة والذات التي لم تنتقل أي أنهُ ذو وجودين روحانيّ يفارق الجسد إذا نام ويعود إليه إذا صحا. وجسماني. وذلك على رأيه أصل جميع عقائد الإنسان المتوحش والمتمدن وهو أصل الاعتقاد بالأرواح والنفوس والشياطين وأصل عبادة الجماد والنبات والحيوان وسائر العبادات الفتيشية والأصنامية وأصل جميع الأديان.

2 ـ صنم لبني ملكان من كنانة.

ولا تزال آثار هذه العبادة في ديانات الشعوب المتمدنين حتى اليوم فكم من شجرة مقدسة تزدحم إليها أقدام الوافدين، وكم من مكان مشهور بالمعجزات تلتهب إليهِ شوقاً قلوب القاصدين. ثم بعد عباد الفتيش جاء عبدة الكواكب ولا ريب أن الإنسان لم يرفع نظرهُ إلى ما فوق إلاَّ بعد أن تمرَّغ في عبادة موجودات الأرض كافة. حينئذٍ رفع نظرهُ إلى السماءِ وقد سئم مما في أرضهِ إذ رآهُ دون ما يبتغيهِ وإذا الكواكب اللامعة والشموس الساطعة استوقفتهُ حيناً من الدهر وقد رضي بها آلهة لهُ حتى أرتاب بها فهجرها كغيرها.

ولما داخلهُ الريب في حقيقة معبودهِ هل هي في ما اتخذهُ معبوداً من بين موجودات العالم أم في ما وراءها صار لحيرتهِ يشترط في دعاءهُ وتضرعه. فصار يخاطب الشمس مثلاً بقوله: «ما أحسنك من نور وما أبهاك وما أنورك لا تقدر الأبصار أن تلتذ بالنظر إليك. فإن كنت أنت النور الأول الذي لا نور فوقك فلك المجد والتسبيح وإياك نطلب وإليك نسعى لندرك السكنى بقربك وننظر إلى إبداعك الأعلى وإن كان فوقك وأعلى منك نور آخر أنت معلول لهُ فهذا التسبيح وهذا المجد لهُ وإنما سعينا وتركنا جميع لذات هذا العالم لنصير مثلك ونلحق بعالمك ونتصل بمساكنك، إذا كان المعلول بهذا البهاءِ والجلال فكيف يكون بهاءُ العلة وجلالها ومجدها وكمالها»[1] وهكذا كانت الآلهة في أول الأمر كثيرة جداً بقدر موجودات هذا العالم ثم أخذ يختصرها كلما زاد تعرُّفاً بهذه الموجودات حتى حجبها عن الأبصار وحصرها في واحد أحد وقال:

أربّـــاً واحـــداً أم ألـــف ربٍ ... أدين إذا تقســـمت الأمورُ
تركت اللات والعزّى جميعاً ... كذلك يفعل الرجل البصيرُ

وأنهُ ليستحيل غير ذلك لأن جميع معارف الإنسان اكتسابية صادرة عن الحواس وحكمهُ بها على قدر تعرفهِ بها «فالحوادث تتوالى على الإنسان وتتناقلها الحواس فتؤثر في الدماغ تأثيراً يجعل فيها تفكيراً إلاَّ أن تأثر العقل بالمؤثرات وأحكامهُ بها تختلف كثيراً بالنظر إلى اختلافها واختبارهِ إياها. ولما كان الأوائل أقل اختباراً من الأواخر كانوا بالضرورة أقل علماً منهم بل كان معظم علمهم جهلاً وجل أفكارهم وهماً. وكان الخلف يشتغلون كل يوم بما أفسدهُ السلف بحسب ما يتبين لهم بازدياد اختبارهم واتساع معارفهم. إلاَّ أن إزالة ما فسد من المبادئ من عقول الناس لا بد وأن تحول من دونها مصاعب ربما أدت إلى هراقة الدماء، فإن الأوهام الراسخة في العقل بواسطة النقل مدة قرون تكون كالحقائق الراهنة لا تحتمل تأويلاً ولا تدع للجدال سبيلاً».

«والغريب أن الناس لا يصبرون على بيان الحقيقة بالأدلة والبراهين إذا كانت مخالفة لآرائهم مغايرة لأهوائهم بل ينقضونها بالقوة، وأغرب منهُ أن المصائب التي تحل بأولئك الأفراد الذين ساءَ

---

1 ـ كتاب النحل.

بختهم لوجودهم قبل أوانهم والتي مصدرها البشر تعتبر قصاصاً عادلاً عند من يعتقد أن الجزاء يكون على قدر الاستحقاق صادراً عن قوة سرية تراقب أعمال الإنسان فيقول هذا جزاءُ الضالين، وهو أشدُّ فساداً من أن يبرهن على فسادِهِ فلو تجاسر أحد في زمن جاهلية اليونان على أن يكفر بجوبيتر أبي الآلهة أما كان يتساقط عليهِ غضب جوبيتر متجسداً بأيدي الكهنة والشعب؟ فهل يصح والحالة هذه مع معرفتنا فساد تلك الشريعة أن نعتبر أن ذلك القصاص كان عدلاً. كلاً».

«ولذلك لا يليق بنا أن نتمسك بما كان في الأعصر الخالية من الأوهام تمسك الأعمى بقائده، ولا أن نطرح ما تبديهِ لنا الاكتشافات والحوادث من الحقائق لمجرد كونهِ مخالفاً لما انطبع في عقولنا ورسخ في أذهاننا كما أنهُ لا يجوز أن نعتبر القصاص الذي يقع على بعض الأفراد لمناقضتهم بعض المبادئ العامة مفعول قوة ساهرة تعدل كلّ شيء على قدر الاستحقاق بل يجب علينا أن نحارب الأوهام ونبددها بقوة الحقيقة لكي لا يقوى أمرها فنعدم أسباب التقدم فإن الإنسان إذا تمكن الوهم منهُ سقطت قواهُ وفقد أسباب العمل، إذ يستولي الخوف على طباعهِ والرعب على حواسهِ تستلفتهُ حوادث الكون فيتهيبها عوضاً عن أن يبحث فيها ويستفيد منها ولا تهمهُ شمس تسطع أو قمرٌ يطلع أو ريح تهب أو نارٌ تشب وإذا نظر إلى السماء كفّ عنها الطرف خشية واحتراماً لأنهُ لا يرى كواكبها إلاّ آلهة ولا يحسب صواعقها إلاّ عذاباً وإذا نظر إلى الأرض قال أميّ ارحميني ولا تحبسي عني قوتاً يغذيني وماءً يرويني، ولا يتجاسر أن يقطع منها سنبلة قمح أو يتناول قبضة أرز إلاّ بعد الاستغفار والتكفير، إذ يرى في كلّ شيءٍ آلهة قاهرة وأرواحاً ساحرة فيستدعي في حركاتهِ وسكناته أرواح الأشجار وقوات الجبال ونفوس الكواكب وما يستدعي إلاّ خيالات وأوهاماً لا تجلب لهُ خيراً ولا تدفع عنهُ ضيراً»[1].

هذا أصل كل عبادة وهي أصل كل ديانة[2] والديانات تتشابه من حيث الوحي أو ما هو بمعناهُ، فإنك لا ترى ديانة اضمحلت أو انحطت أو لا تزال قائمة إلاّ ومسندها الوحي وقاعدتها الإيمان وباطلاً

1 ـ من رسالة حوادث وأفكار السالفة الذكر.

2 ـ وأعلم أن مذهب داروِن كما يصح على الأنواع يصح على الديانات أيضاً، فإن الديانات المختلفة كالأنواع تنشأ من أصل واحد وتتحول بعضها من بعض وتتنازع نظيرها، وكما أن الفائز من الأنواع في هذا التنازع هو الأنسب للأحوال الخارجية هكذا الفائز من أنواع الديانات أيضاً ما كان أنسب لأحوال الزمان، والعاملان الجوهريان في الديانات هما كما في الأنواع التغير والانتخاب الطبيعي وكما يحصل في الأنواع كذلك في الديانات يحصل أيضاً نتائج عظيمة لتجمع أسباب عديدة صغيرة لا قيمة لها في الظاهر كالاختراعات والاكتشافات وتغير العلوم وازدياد اختبار الإنسان وتغير احتياجاته وكثرة المخالطات وإدخال تعاليم أدبية ضرورية للهيئة الاجتماعية إلى غير ذلك مما يغير الديانة، وقد اضمحلت ديانات كثيرة في الدور السابق العهد التاريخي وفي عهده أيضاً. وقد تكونت منها ديانات جديدة كذلك ولا شك أن العبادات التي اضمحلت قبل التاريخ والتي لا نعرف عنها شيئاً أكثر جداً من الديانات التي عاشت بعدهُ ولم يبقَ في تنازعها اليوم سوى ديانات الشعوب الهندية الجرمانية المنتشرة جداً اليوم وفيها كثير من المذاهب والفرق والشيع. ولم يكن القصد من عبادات الإنسان الأول الخلود الروحاني الذي يصورهُ إلا بعد أن بلغ في الإدراك مبلغاً كبيراً جداً بل كانت بقصد المحافظة على وجودهِ الظاهري فقط.

يتعب البشر في إقامة الأدلة العقلية والبراهين الفلسفية لتأييد ذلك والأولى لهم أن لا يخرجوا من وراء حصن الإيمان والتسليم. فإنهُ لا قوى ما لهم من الحصون وإن كان لا يقوى على صدمات القياس والبرهان لعدم انطباق أقوالهم فيهِ على العلوم الطبيعية من جهة ولتناقض قضاياهم في الأعمال التي ينسبونها للقوة الصادرة عنها ذلك والصفات التي يصفونها بها من جهة أخرى. قالوا إن الإنسان حرٌّ فهو مسؤول بأعمالهِ بعد أن قالوا أنهُ صنعهُ الله على مشيئتهِ ولا يخفى ما في ذلك من التناقض لأنهُ إن صحَّ الواحد انتفى الآخر. ولا عبرة بما يتوكأون عليهِ من البراهين الطويلة المملة والحجج العريضة المخلة التي يضيع أولها في آخرها لإثبات ما يقولون فإنهُ كلهُ اجتهادي. ثم قالوا أن كل ما ينالهُ الإنسان مقسوم لهُ ومقدور عليهِ بعد أن قالوا أن هذه القوة كلها عدل بل رحمة. فأين الرحمة بل أين العدل في قسمة تنيل زيداً كل نعمة في الدارين وتجلب على عمرو كل نقمة فيهما وأي فضل لزيد إن أصاب وأي ذنبٍ على عمرو إن أخطأ وكلاهما لم يصورا نفسهما على إرادتهما وإنما صورتهما قوة أخرى أقوى منهما كما شاءت ولم يعترضها في عملها ما يوجب عليها ظلم الواحد ورحمة الآخر.

وتتشابه من حيث أن كل واحدة منها تدعي الصحة لنفسها وتنفيها عن غيرها وتعلم اضطهاد ما سواها إما صريحاً وإما ضمناً بحسب حال الأمة الداينة بها من التمدن والتوحش فإن كانت دعوى الديانات صحيحة فالحقيقة لا تتجزأ ولا بدَّ أن تكون في واحدة منها فقط فأي هي وما هي:

كــلٌّ يعظــم ديــنهُ يا ليت شعري ما الصحيح

وتتشابه أيضاً من حيث أنها تعلم البعث وخلود النفس:

حياةٌ ثم موتٌ ثم بعث حديث خرافة يا أمَّ عمرو

وكان بعض العرب في الجاهلية إذا حضرهُ الموت يقول لولده ادفنوا معي راحلتي حتى أحشر عليها فإن لم تفعلوا حشرت على رجلي. قال بعضهم يوصي ابنهُ عند موتهِ:

ابنيَّ زودني إذا فارقتني في القبر راحــلةً برحلٍ قاترِ
للبعث أركبها إذا قيل اظعنوا مستوسقين معاً لحشر الحاشرِ
من لا يوافيه على عثراتهِ فالخلق بيــن مدفَّعٍ أو عــاثرِ

فإذا جاءَ يوم الحساب يوم ينقضي العالم:

ومهما عشت في دنياك هذي فما تخليك من قمرٍ وشمسِ

لبست كل نفس جسدها وقابلت بهِ خالقها:

فماذا بالقليــب قليــب بدرٍ من الشيزى تكلل بالسنام
يخبّرنا الرسول بأن سنحيى وكيف حياة أصداء وهام

فمن أين تجمع أجزاءُ كل فرد وقد تبعثرت وانتشرت هباءً منثوراً ودخلت في تكوين كثيرين آخرين وفي كل جزء من أجزاءِ هذا العالم حتى أن ذرة الكربون التي قامت بتكوين جزء من رئة أبينا آدم قامت أيضاً بتكوين ملايين ملايين من الرئات وغيرها من الأعضاء والأجزاء في الحيوان والنبات والجماد:

زعموا أنــني سـأبعث حيـاً	بعد طول المقام في الأرماسِ
وأجوز الجنـان أرتـع فيهـا	بيـن حورٍ وولدة أكيـــاسِ
أيّ شيءٍ أصاب عقلك يا مســ	ـكين حتى رميت بالوسواسِ

وإن قيل أن البعث للأنفس لا للأجساد والأنفس منفصلة مستقلة بعضها عن بعض قلنا أن هذه القضية عدا أنهُ غير متفق عليها خالية من كل إسناد علمي ومنفية بالعلوم الطبيعية عموماً وبمذهب داروين خصوصاً فنفس الإنسان كنفس الحيوان عمل من أعمال المادة أي من أعمال الأعصاب والدماغ على حد عمل الهضم في المعدة والأزهار في النبات فالنفس حالة من القوة المتصلة بالمادة كما أن الدماغ حالة من المادة المتصلة بالقوة فالمادة متحركة وحركتها أزلية والسكون الذي نراهُ فيها ظاهري فقط فهي في تجاذب دائم يفتت أحشاءها وتنافر كذلك يقطّع أفلاذها. فالمحبة والنفور ليسا في قلب الإنسان وحدهُ بل في قلب الجماد أيضاً وهناك أصلهما وأصل كل حياة وما الحياة والموت إلاَّ تبدل في المادة وتغير في الصور ليس إلاَّ:

تحالف الموت والحياة	فموت بعض حياة بعضِ
حياة كلٍّ وموت كــلٍّ	في ما تراهُ محال فرضِ

وتتشابه في الفروض والثواب والعقاب وقد جعل بعضهم جنتهم لذات جسمانية وغيرهم روحانية. وفي الأعداد من حيث استعمال الاثنين والثلاثة والسبعة والعشرة وغير ذلك كثير فكل ما هو موجودٌ في الديانات اليوم كان في العقائد التي كانت من قبل فما التثنية والثالوث والسماءِ الثالثة والسبع الطباق والوصايا العشر إلاَّ منقولات متحولات عما قبلها.

قال فيلسوف شعراءِ العرب والعجم أبو العلاء المعري:

عجبت لكسرى وأشــياعهِ	وغسل الوجوهِ ببول البقر
وقول النصـــارى إلهٌ يضام	ويظلم حيّــاً ولا ينتصـــر
وقول اليـــهود إلـــه يحـــب	رسيس العظام وريح القتر
وقوم أتوا من أقاصي البلاد	لرمي الجمار ولثم الحجر
فوا عجبـــاً من مقالاتـــهم	أيعمى عن الحق كل البشر

فأصل العقائد جميعاً وهم الإنسان إذ كان في عهد الخشونة وكما نشأ هذا الوهم في الإنسان سار

معهُ أيضاً ونما فيهِ كما نما هو من أدنى إلى أعلى فكان الإنسان كلما ارتقى درجة في الحضارة يرقيهِ فيهِ إلى ما يوافق حالتهُ منها حتى جعلهُ قاعدة أبحاثهِ العقلية ونظرياتهِ الفلسفية وصار علة قضاياهُ الأولية وأفكارهِ الغريزية لأن العقل إذا أحبَّ امراً تفرغ لهُ وتفنن فيهِ وعززهُ بأنواع التصور حتى إذا كان هناك وهم لا يعود عندهُ ريب في كونهِ حقيقة.

وهمناك أن تعطي فلو لم تجد لخلناك قد أعطيت من شدة الوهم

ولقائل ما الفائدة من معرفة الإنسان نفسه أنه حيوان ومن نفي الديانات وهل يمكن صلاح الكون بدونها.

فكون الإنسان يمكن قوام شأنهِ وصلاح حالهِ بدون الديانات فمما لا يجب أن يكون شك فيه. بل لا يصلح حال الأمة إلاَّ كلما ضعفت فيها شوكة الديانة ولا يقوى شأن الديانة إلاَّ كلما انحط شأن الأمة. ولا يسع أحداً إنكار ما للديانات من الوقع العظيم في تقدم الأمم وتأخرهم وتعصبهم وتباغضهم وتباعدهم وتنافرهم وتحاملهم بعضهم على بعض وإذا نظرنا إلى التاريخ رأينا على صفحاتهِ من الدم سطوراً لو جمعت لكانت بحوراً وما سببها إلاَّ العدوات التي أثارتها الديانات. ولو لم يكن في الديانات سوى تقييد حرية الفكر لكفى أن تكون علة شقاءِ الإنسان في دنياهُ فلو تأملنا حالة الإنسان السابح في بحر الأوهام لتصورناهُ رجلاً مرتعداً واجف القلب متعوذاً بالرقي هائماً آناءَ الليل وأطراف النهار لائذاً بذاك البناء الذي شادهُ دهاة الناس منقباً في الأرض متخوفاً من كل شيء، غير منقب في الأمر متردداً في كل شيء ولسان حالهِ سواءٌ أقام بمكان أو سار على طريق لا ينفك ينشد:

أعيذ نفسي وأعيذ صحبي من كل جني بهذا النقب

حتى أعود سالماً وركبي

إذ يرى نفسهُ محاطاً بالأرواح تراهُ من حيث لا يراها وتفعل فيهِ من حيث لا ينالها بيدها رزقهُ وحياتهُ وسعادتهُ وشقاوهُ فكيف يستطيع أن يكون على ثقة من أمرهِ وشغلهُ الشاغل أن يتقرَّب إليها واجفاً حائراً لا يعرف كيف يرضيها إذ لا يعرف ما يغضبها.

وقد كانت التعاليم الدينية بادئ بدءٍ خشنة وغير موافقة للهيئة الاجتماعية. ثم رأى الإنسان أنهُ محتاج في قوام أمرهِ إلى مساعدة أمثالهِ لهُ فوفّق هذه التعاليم لأحوال معائشهِ بحسب الزمان والمكان، والديانات البالغة في التهذيب وضعت تعاليمها على قواعد أدبية وأبلغ قاعدة في الدين أن يعمل الإنسان مع غيرهِ ما يحب أن يعملهُ غيرهُ معهُ، وهذه القاعدة المنسوبة إلى كنفوشيوس قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة لا تختص بكنفوشيوس وحدهُ، بل هي أقدم منهُ جداً أي منذ قدر الإنسان أن يدرك أنهُ تلزمهُ مساعدة أقرانهِ في حياتهِ أي أنهُ محتاج إلى الجمعية التي لا ينتظم أمرها إلاَّ بما يدعو إلى التآلف كمحبة القريب التي تجعل الإنسان يطلب حقوقهُ من حيث يقوم بواجباتهِ. وهي من هذه

الجهة متفقة مع تعاليم الفلاسفة إذ تعلم وجوب عمل الخير واجتناب الشر. والفرق بينهما أن تعاليم الفلاسفة تطلق للعقل حرية الفكر لكي يتصرف بالأشياء بحسب الزمان والمكان فلا تعلمهم بخير مطلق أو شر مطلق لأن المصطلح عليهِ أنهُ خيرٌ أو شرٌ عند قوم ليس كذلك عند قوم آخرين. وبالضد من ذلك الديانات فإنها تقيد العقل إذ تعلم بخير مطلق وشر مطلق. ومن الغريب أن هذا الإطلاق لا يوافق إلاها، فيضطهد الإنسان بعضهُ بعضاً ويقتل بعضهُ بعضاً ويرتكب أفظع القبائح وأقبح الفظائع وهو على يقين من أنهُ يفعل الخير لأن شريعتهُ تريهِ أن الإيقاع بمن ليس على شاكلتهِ ضروري وخير مطلق للوجود عموماً. فضلاً عن أن الديانات لإلقاء مقاليدها في أيدي الرؤساء تصبح آلة لتنفيذ أغراضهم فتكثر الشرور والفتن في العالم وأي شاهد على ذلك أعظم من حشد الجنود وإثارة الحروب وسفك الدماء والحريق بالنار والتعذيب بأنواع العذاب التي يزلزل التاريخ لك صفوفها ويسمعك ضوضاءها ويرسم لك مناقعها ويريك لهيبها ويملأ الآذان بصراخها وأنينها وغير ذلك من الاضطهادات التي تفتت قلب الحجر الصلد فضلاً عن قلب الإنسان. والنصرانية التي تفتخر بتعاليمها الأدبية لا تقدر إلاَّ أن تحمر خجلاً مما أثارتهُ من الفتن في القرون الوسطى وفي غيرها وارتكبتهُ من القتل اعتداءً وظلماً وجنتهُ من التعذيب والحريق بالنار قصاصاً لأناس أبرياء لا ذنب لهم إلاَّ أنهم جاءوا قبل وقتهم أو بهم مرض، وهاهي جان دارك واقفة في عرصات باريس شاهدة على شناعة تلك العصور البربرية وقساوة تلك القلوب الوحشية[1].

وعندي أنهُ لولا الثورة الدينية التي أثارها مذهب لوثر لا يعلم إلى أية دركة كان الإنسان قد انحط في أوروبا فهذا المذهب أقل تقييداً للعقل من المذاهب الأخرى. ولو بحثنا عن أسباب الثورة الفرنساوية التي دفعت العالم في ميدان التقدم أجيالاً ولجب علينا أن نقول أن ثورة لوثر هي التي مهدت لها السبيل بما نبهت من الخواطر وسهلت للعقل من التفكير والبحث في المبادئ الفلسفية وإجالة النظر في أحوال الكون والتملص من ربقة التعاليم القديمة. والبرهان الماضي والدليل القاطع هو أن الأمة التي اعتنقت هذا المذهب وهي أمة الإنكليز اندفعت متقدمة من بين أمم أوروبا حتى بلغت مبلغاً جعلها في مقدمة العالم ولا تزال فيهِ حتى اليوم على رغم صعوبة مركزها الجغرافي خلافاً لباقي أمم أوروبا فإنها لبثت متأخرة على نسب المذاهب التي لها من ذلك وربما لا تبقى إنكلترا في المستقبل كما هي اليوم لرسوخ قدم هذا المذهب فيها فيسبقها بعض الأمم التي ربما لا تلبث زماناً طويلاً حتى تتجاوزهُ كثيراً.

والمحافظون على الأحوال المقررة هم أصحاب الروحانيات ومن توكأ على عصاهم من أصحاب السلطة فيدعون أن الكون لا يعمر إلاَّ بما هو مقرَّر في سياساتهم ودياناتهم وشرائعهم

---

1 ـ من مفارقات أعمال رجال الدين أنهم اليوم طوَّبوا جان دارك هذه وعدُّوها في مصاف القديسات وكانوا قد أحرقوها في الماضي لأنهم اعتبروها أنها متعاهدة مع الشيطان.

وعاداتهم ولغاتهم وسائر آدابهم مما ألفوهُ ويستغربون كل قول كان على ضدّ ذلك. على أن كل عصر يتغير عما تقدمهُ والعالم يتقدم ولا يتأخر ثم هم يتغيرون مع كل عصر ويؤيدون ما قررهُ هذا العصر وهم لا يزالون يكرّرون ما يقولون كأنهم لا يدرون أنهم يتغيرون. فما كان غير جائز عندهم في الأمس صار أمراً واجباً عندهم اليوم لأنهم تعودوهُ ولا شك أن ما يقال اليوم همساً سيصير غداً يعلَّم في المدارس، فمعارضتهم لكل مستجد ليست إلاَّ عقبات يصعبّون بها السلوك في طريق التقدم واضطهادهم لمضاديهم لا يكسبهم سوى جنايات يضيفونها إلى ما لهم من الجنايات ويقسّي حكم الخلف عليهم.

ولا يتوهمنَّ القارئ أن مرادنا بذلك قلب الموضوع وعكس المطبوع قهراً وظلماً أي استعمال القسوة لنفي الديانات على حدّ استعمالها لتأييدها كلا ثم كلا وإنما القصد أن الحكومات لا تكره الناس على الإيمان ولا تخمد الأنفاس عن إبداءِ ما في الصدور بل تدع كلاً وشأنهُ وتتحاشى الضغط على العقول ولا تعارض الأفكار المضادة فلا يمضي زمن حتى تشرق أنواع الحقيقة ويهتدي الناس بنبراسها في ظلمات هذا الكون:

إنما المرءُ مثلما السيف يصدأ	عقلهُ ساكـناً بلا أعمـال
يصدأ السيف بالخباء ولو كان	شديد الصقال حد النصال

وأما الفائدة من ذلك فتقسم ثلاثة أقسام أدبية وعلمية وسياسية.

فالفوائد الأدبية المترتبة على ذلك تفوق حد الحصر عداً، ولو لم يكن لنا فيها سوى معرفة الحقيقة فقط لكفانا ذلك لأن الإنسان لا ينبغي أن يطمع بصلاح حالهِ إلاّ بمعرفة الحقائق التي يلزمهُ أن يسعى إليها جهدهُ ولا يجب أن يخجل من معرفة أصلهِ أنهُ حيوان فالحقيقة لا يخجل من معرفتها إلاّ الجاهل بل بذلك افتخارهُ إذ يرى نفسهُ اليوم أكمل منهُ في الأمس وإذا كان هناك وجه للخجل فهو أولى بمن كان كاملاً فنقص بالخطيّة. وهذه المعرفة تجعلهُ يفهم أنهُ قابل للتقدم إذا أحسن استعمال ما فيهِ من القوى إذ يعلم أن ما بلغهُ ليس موهبةً سرية من المواهب التي تصيب الإنسان بحسب مشيئة معطيها وإنما هو نتيجة عمل متجمع على مر الدهور لأسباب معلومة. ويعلم كذلك أن الإنسان لا ينبغي أن ينبذ كلهُ لخلة أو يقبل كلهُ لمزية لأنهُ قد يكون مستكملاً لمزية ناقصاً في غيرها فيبحث فيهِ عن موضوع قوتهِ وكمالهِ ويستخدم بهِ ذلك لإصلاح أحوالهِ، بل ربما عدت المزية خلة والخلة مزية بالقياس لما هو مقرَّر في الذهن لا لما تحكم بهِ حرية العقل. على أن العقل نفسهُ غير حر حقيقة وإنما يعمل وفقاً لأحكام هي منشأ حركتهِ غير أن عملهُ على موجب هذه الأحكام لا يوجب فيه تقييداً إلاّ من حيث النواميس الكلية والروابط الكبرى للكون فيتغير على حكم الضرورة وتكون نتيجة هذا التغير التحسين، بخلاف ما لو كان مقيداً بوهم أو تعليم يأبى تغييراً ولا يقبل تحويراً فإنهُ يبقى واقفاً كالبلية

في عنقها الولية[1] حتى يموت. ويعلم أن النظر إلى ما وراءَ الطبيعة إضاعة الوقت في ما لا يجدي نفعاً ومن تعاطى علم ما فوقهُ بلي بجهل ما تحتهُ[2] وربما لم يصب ذلك العلم. وإن الكمال قد يكون نقصاً أحياناً كأن تكون كل الأحوال الخارجية غير موافقة لهُ فإنهُ لا يقدر أن يثبت أمامها:

قد يني الفرد لاقتضاء استواء   ووفاق لســائر الأحــوال

ولكنهُ يعلم كذلك أنهُ كما تفعل الأحوال الخارجية فيه يفعل هو أيضاً فيها:

غير أن الإنسان يفعل في الأحــ   ـــوال ما قد يفعلنَ في الأشكال

ومن ثم يفعل بواسطتها في نفسها فيدرس فعلها من حيث ذلك ويبذل ما في وسعهِ لجعلها أقرب الأشياء لما يؤثر فيهِ تأثيراً حميداً يسرع بتقدمهِ نحو الكمال. بل يعلم أيضاً أن الأسباب المذكورة ليست حسية فقط بل معنوية أيضاً فيصلح أمور تهذيبهِ وتعليمهِ ولا يحتقرُ شيئاً صغيراً منها وإنما يهتم بهِ اهتماماً كبيراً علماً بما قد يكون لهُ من الوقع العظيم بتجمع فعلهِ على ناموس تجمع القوى فيتقيهِ من حيث يراهُ مضرّاً ويقصدهُ من حيث يراهُ نافعاً. وهكذا يحصل لهُ تغير عظيم في أحوال حياتهِ الطبيعية والأدبية فيزداد شكلهُ جمالاً وكمالاً وعواطفهُ وسائر قواهُ المعنوية نبالة وجلالاً ويقل الشر من بني الشر.

والفوائد العملية كثيرة كذلك فإنا إذا قابلنا بين الشرق والغرب اليوم نرى بوناً عظيماً بينهما من جهة التقدم في الصنائع وسائر أسباب الثروة على حكم المبادئ الفائضة في شرائع كلٍّ منهما أو إذا قابلنا بين حالة أوروبا قبل الثورة اللوثرية وبعدها نعلم أن النهضة التي حصلت لأوروبا في الفلاحة والملاحة والصناعة والتجارة إنما سببها تلك الثورة الدينية التي فكت العقل من بعض قيودهِ ومهدت تلك الثورة السياسية التي لا ينكر فائدتها إلاَّ من عمي بصرهُ ببرقع الغرض، فأنشئت المعامل وعقدت الشركات الزراعية والتجارية والصناعية وكثرت ثروة الأمم الناهضة بها وقوي عزم الإنسان على ما فيهِ من الضعف واستظهر على الطبيعة وقواها فقرّب البعيد من الأقطار إذ استنطق البرق واستسرى البخار ووصل بين البحار كل ذلك بما اكتشف من المعدات وعرف من الأسرار.

ربَّ مرءٍ بالعزم وهو ضئيلٌ   دكّ طوداً من راسيات الجبال

وأما الفوائد السياسية من العلوم الطبيعية والفلسفة المادية فكثيرة كذلك وأقل ما فيها معرفة الإنسان نفسه بالنسبة إلى أمثالهِ وما لهُ من الحقوق وما عليهِ من الواجبات فإن الإنسان البالغ شيئاً من هذه الحرية الصحيحة لا يعتقد العصمة للقوانين التي وضعها البشر بل يعتبرها على حدِّ المبادئ

---

1 ـ البلية ناقة الحشر والولية الرحل. قيل وكانوا يربطون الناقة معكوسة الرأس إلى مؤخرها مما يلي ظهرها أو مما يلي كلكلها وبطنها ويأخذون ولية فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة ويتركونها كذلك حتى تموت عند القبر.

2 ـ قالهُ الإسكندر في شبر المنجم. قال بعضهم كنا عند شبر المنجم إذ وصل إلينا إنهاء الملك وأقامنا في جوف الليل وأدخلنا بستاناً ليرينا النجوم فجعل شبر بشير بيده ويسير حتى سقط في بئر فقال المثل.

الفائضة في تعاليمهم والمؤثرة في فطرتهم، فلا يهاب ملكاً لصولجانهِ ولا شريعة لإجماع الناس عليها إلا من حيث ما يراهُ نافعاً للهيئة الاجتماعية مؤيداً لحقوقها.

ولما كانت أحوال هذا العصر مثلاً تختلف عن أحوال ما قبلهُ أو ما بعدهُ كان من العبث بالحقوق المقدسة إطلاق شريعة عصر على عصرٍ آخر لا يمكن أن يكونا متفقين في أحوالهما طبيعيّاً وأدبيّاً وسياسيّاً، وأنهُ يستحيل قوام العدل في مشهد الوجود بشريعة ثابتة غير متغيرة على حكم تغير الزمان وتغير كل شيءٍ بل على حكم كل مسألة وكل قضية إذ لا تكون مسألة كمسألة أو قضية كقضية مهما تشابهت أحوالهما كما لا يكون مرض كمرض ولو كانا من نوع واحد لاختلاف المرض الواحد في كل فردٍ ويجب مراعاة هذا الاختلاف وإقامة علاج خصوصي لكل شخص في كل مرض كما يجب نظر خصوصي في كل قضية يستحيل أن تستدركهُ القوانين الموضوعة والأحكام المقررة فالناس لما خافوا أن لا يعدلوا وكان خوفهم في محله ضموا الشريعة في قانون صيانة لها فالتوى عليهم المقصود إذ صارت الشريعة لصيانة القانون أي صار صاحب البيت لصيانة بيتهِ لا البيت لصيانة صاحبهِ. ولا يخفى ما يوجب ذلك من الضرر ولا سيما على غير العارف بهِ. فيدهمهُ صاحب الدهاءِ موصوصاً متلصصاً يسترقهُ من حيث يراهُ سائباً وقد لا يجهل القضاة ذلك في تأدية وظائفهم إذ تعرض لهم أحوال يتبينون فيها خطأ القانون الثابت إلاَّ أنهم ينقادون إليهِ صاغرين مستنزلين من قدر ما يلحقهم من التبعة والمسؤولية في إعدام النفوس وتخريب البيوت بقدر ما يتحصنون وراءَهُ هذا إذا عدلوا وليتهم يعدلون، وكيف يجد ضميرهم راحة وراءَ حصن كهذا أقامهُ الناس على ما لهم من الأهواءِ والأغراض وهو لهم أطوع من الظل. قال هولباخ: «إنا لا نرى هذا القدر من الجنايات على الأرض إلاَّ لتضافر كلّ شيء على جعل البشر أشراراً جانين فإن دياناتهم وحكوماتهم وشرائعهم وتربيتهم والأمثلة التي يرونها نصب أعينهم تدفعهم إلى الشر. فما عسى أن ينفع تعليم الفضيلة التي يذهب أصحابها غنيمة باردة في هيئات اجتماعية ترفع شأن الجاني وجنايتهِ وتجلُّ قدر المسيءِ وإساءَتهِ ولا تقاصُّ أقبح الذنوب إلاَّ إذا كان مرتكبوها ضعافاً. فإن الهيئة الاجتماعية تقاصُّ الصعاليك لذنوب ترفع شأن أصحابها إذا كانوا كباراً. وكثيراً ما تقضي بالموت على أناس لم يرتكبوا القبيح إلاَّ لفساد أحكامهم بالاعتقادات الفاسدة التي تكون الحكومة قائمة بتعزيز شأنها» فالشريعة لا يجب أن تقبل من أيدي الآلهة بل من أيدي البشر. أي لا يجب أن تؤخذ من أفواه الرؤساء والأمراء ولكن من لسان حال الصعاليك والفقراء حتى تكون أقرب إلى الإنسانية أي إلى إقامة العدل الصحيح منها إلى تنفيذ الأهواء والأغراض النفسانية. فلا تهدم جسداً تعبت فيهِ الطبيعة ملايين من السنين لغرض قوي ولا تخرب بيتاً ولا تهدم آمالاً لغرض غني ولا تبث أحكاماً تمس هذه الجواهر المقدسة إلاَّ منعاً لما يلحق بالهيئة الاجتماعية ضرراً بليغاً جدّاً غير مختلف فيهِ وربما راعوا اليوم فيها ما يمس حياة الأجساد أكثر من ذي قبل فصعبوا أسباب الحكم بالقصاص أي إعدام

الجسد، لكنهم لا يزالون يهملون سواها من حيث الحياة الأدبية على أن قتل الآمال لأشد من قتل الأجساد وإنا لفي عصر تفضل فيه الحياة المعنوية على الحياة الحسية وهذا هو سبب ثورة الخواطر في أكثر الممالك المتمدنة وتألف العصب السرية والإيقاع بأهل السلطة فإن الظلم وضياع الحقوق لا يصبر عليهما ذوو النفوس الأبية:

فرب أناسٍ لا تذلّ لكــابرٍ لها أنفس من دونـــها النـــجم والسما

ولكنها تدنو إلى الحق كلما سما فوق هام الدائسيه وخيما

ومن أين لهُ أن يسمو فوق هام أولئك الذين جلسوا على منصاتهم كالأرباب وداسوهُ تحت أرجلهم دوس التراب يأمرون وينهون وهم عن مصالح الناس لا هون وفي سفههم يمرحون يميلون إلى حيث يميلون:

يسقط الطير حيث يلتقط الـــ ـــحبٌ وتغشى منازل الكرماءِ

فكم أصبح بهم الصحيح سقيماً والبريءُ جانياً والكريم مهاناً:

تعدو الذئاب على من لا كلاب له وتتقي مربض المستأسد

ولا يعارضون فيما يقولون أو يفعلون كأنهم عن الزلل معصومون أو عن الغرض منزهون، على أن الإنسانية قد نفت العصمة عن رؤساء الدين ولكنها لم تتمكن بعد من نفيها عن هؤلاء الغاوين:

من لي بردٌ جماحٍ من غوايتهم كما يرد جماح الخيل باللجم

أذهلوا أن العرش الذي يتبوأُونهُ قائم على قاعدة هي الأمة أم هم لا يدرون أن الأمة صارت بجورهم:

كأن صوت شخبها المرتضِ كشيش أفعى أزمعت لعضِ

فهي تحك بعضها ببعض

فإذا خلت الأمة من تحتهم هوى بهم ذلك العرش كجلمود صخر حطهُ السيل من عل:

أو انتفضت تطلب راحةٍ من تعبِ

تزلزل فيهم عرشهم وتمزقوا شظايا وطاروا في الفضاء شذر

أم هم يتوهمون أن رقي المراتب الرفيعة في أمور الدنيا وأحوال السياسة لا يكون دائماً إلا بالاستحقاق الدال على غزارة العلم وسعة الفضل ولا يريدون أن يذكروا أن أسبابهُ تكون غالباً على ضد ذلك:

وقد يلبس المرءُ خير الثيابِ ومن دونها حالة مُضنيه

كما يكتسي خدهُ حمرةً وعلتها ورمٌ في الريه

أو لعل تسلق المقامات العالية هو في الحياة الأدبية كما في الحياة الطبيعية يجلب الدوار ويطمس البصائر والأبصار. فالعدل كل العدل في الانتقام من الظالمين. وسيعلم الظالمون أيّ منقلب ينقلبون، إذ يأتي يوم تسودُّ فيهِ منهم الوجوه وتخفق القلوب وتزهق الأرواح جزاءَ ما جنت أيديهم وما هم يفعلون.

بخلاف الإنسان الجاهل حقيقته فإنهُ تتطلي الأوهام عليهِ وتهضم حقوقهُ حتى لا يبقى لوجودهِ أثر ومما يدلك على صحة ذلك أن الأمة الهائمة في قفار الوهم لا تكون شيئاً في الوجود بالنسبة إلى ملكها، بل هو كلُّ شيء وتاريخها ليس سوى تاريخ ملكها:

وما على الله بمستنكرٍ أن يجمع العالم في واحدٍ

فيذهب بهِ الغرور إلى أن يتصور نفسهُ من طينة أرفع من طينة الأمة وإذ لا يرى لهُ من ضد ذي بال يسكر في خمرة مجدهِ ويطمح في تيه ضلالهِ حتى يخيل لهُ أن ما في السماوات والأرض مخلوق لهُ أو هو صنع يديهِ وربما نصب نفسهُ إلهاً في عيني الأمة فصدقتهُ فيستبد في الرعية ولا شريعة لهُ سوى إرادتهِ ولا قانون سوى هواهُ فيستنزف ثروتها ويضعف قوتها ويقتل أولادها وبالجملة يتصرف فيها تصرف المالك في ملكهِ والأمة التي هذا شأنها تتقوض أركان استقلالها فتشخص إليها أبصار الطامعين وتمتد إليها أيدي الفاتحين ويسومونها ذلك الاستلحاق وخسف الاستغراق ولا تقوى حجتها وتتألف كلمتها وتوفق لاستقلالها إلاَّ بعد سقوط سلطان الأوهام وقيام تعاليم أصحاب الأفكار الحرة مقامها أو ضعف شوكتها بها ولن تتوفق لهُ قط ما دامت على ضد ذلك ولو نهضت إليهِ عصبة واحدة بل تكون هذه النهضة فيها كالاضطراب الذي يسبق انطفاء النور يسرع بفنائها ويذهب ببقائها فضلاً عما يوجب ذلك بينها من تفرق الكلمة وكيف تنضم كلمتها وتفرق المذاهب والملل يحول بينها وبين انضمامها وهو أكبر سبب لسقوط الأمم العظيمة ولولاهُ لقويت الأمم حتى الضعيفة منها على استحصال استقلالها لأن صوت الشعب إذا انضم لا يغلب مهما كان خصمهُ قوياً.

وقد كانت أوروبا قبل الثورة في حالة شؤمى من ذلك كما مرّ بك وأما اليوم وقد قطعت بعض تلك الربط التي كانت مقيدة حركتها فقد رأيت بعينيك وسمعت بأذنيك ما بلغتهُ من عزة الشأن وصلاح الحال في الشرائع والأحكام فأسست حكوماتها على الشورى إلاَّ ما كان منها باقياً تحت حكم تلك القيود وصارت الأمة هي الحاكمة عوضاً عن الملك وفي بعضها صارت جمهورية وهذه الهيئة هي الهيئة الحكومية المعدة للمستقبل[1] وربما لا يطول الأمر حتى لا ترى ملكاً في أوروبا لأن سرعة سير العلوم الطبيعية يؤذن بسرعة حركة الأفكار في طلب الاستقلال والتبصر في ما بهِ سعادة الأمة

1 ـ أريد بها لا كما هي اليوم بل الجمهورية الحقيقية الديمقراطية التي يتم فيها توزيع الأعمال على قدر المنافع العمومية بحيث تتوفر معها المنفعة لكل فرد في الاجتماع بدون أدنى تمييز مطلقاً والتي تتوفر معها قوى الاجتماع بحيث يقل التبذير والتفريط بهذه القوى ما أمكن.

التي لا تنال إلاَّ بتسهيل الأسباب المؤذنة لكل فرد باستعمال قواهُ استعمالاً حراً.

ومهما يكن من أمر تغير الشرائع وتقدمها حتى في أعظم الممالك المتمدنة فلا يزال طابع التقليد والاستبداد شديد الأثر فيها ثقيل الوطأة عليها.

فمهلاً سادتي الجالسين على عرشكم العالي وبيدكم صولجان المجد والقوى فلا يغضبنكم إنذاري ولا تقنطوا من حكم الدهر وقد عدل فلكم صبرنا على مضضهِ وكان شر الجائرين ولا تطمعوا باسترداد ما فات:

فقد انقضت تلك السنون وأهلها فكأنها وكأنهم أحلامٌ

وسوف يتولى ما بقي، ولربما كان حظكم من ذلك في الشرق أطول جداً لولا أن الغرب باسط فوقهُ يديهِ مزمع أن يقبض عليهِ، ولا تعللوا النفس بما في التاريخ من سقوط بعض الأمم الباذخة الشأن وقيام أمم أضعف منها ألقت إليكم مقاليد أحكامها وسلمتكم زمام أمورها فإنهُ وإن حصل ذلك إلاَّ أنكم لن تبلغوا أمانيكم لتوفر معدات التقدم في العلوم والصنائع وانتشار ذلك بواسطة الطباعة آثاراً لا تمحى ولا تزول بزوال أمةٍ من الأمم تخلفها أمة تكون في استعدادها أرفع منها شأناً وأعلى مكاناً.

هذا وإني أرجو ممن لم تُصغ معانيّ على قالب عقلهِ، ولم توافق أحكامي أحكام نقلهِ، أن يحدّ في النظر قبل أن يحتد في خصامي، وأن يلين للبحث قبل أن يشتدّ في ملامي، فربما سدل الغرض على بصائر القوم حجاباً. فرأوا الصواب خطأً والخطأ صواباً، فعدوني على وجه مخطئاً مريباً، وعدوني على وجه مجيداً مصيباً:

فمن رام تقويمي فإني مقومٌ ومن رام تعويجي فإني معوجُ

فالحقيقة ليست دائماً في مالنا، ولا الخطأُ دائماً في ما كان ضدنا وقد قال آباؤنا من قبلنا مثلنا، فلا بد أن يكون في الأمر وجه ذو خطر، يستحق أن يستوقف النظر، والعاقل من تدبر الأشياء كما تقتضيهِ لا كما يشاء والحكيم من لم يختصم أحداً لفكر أو بيان، بل دفع الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان:

وما طلب المعيشة بالتمنّي ولكن ألقِ دلوك في الدلاءِ
تجيءُ بملئها طوراً وطوراً تجيء بحمأة وقليل ماءِ

طنطا سنة 1884

المصدر: كتاب فلسفة النشوء والارتقاء ـ من مجموعة الدكتور شبلي شميل ـ مصر ـ 1910. ط1.

7

الرسالة المحمدية

حسين الجسر (1845_1909)

- **بيان أنه يمكن للماديين إذا قام دليل قاطع على قولهم بالنشوء واعتنقوا الدين أن يطبقوا تلك النصوص ما قام عندهم.**

الكلام على ما ورد من النصوص الدالة على أن الإنسان خلق مستقلاً لا ناشئاً عن غيره وبيان أن المسلمين لا يلزمهم تأويل هذه النصوص ما دام أنه لم يقم دليل قاطع على خلافها.

فأقول: قد ورد من نصوص الشريعة المحمدية التي عليها مدار الاعتقاد في خلق الإنسان أن الله تعالى بدأ خلقه من طين، وأنه خلقه من تراب ومن طين لازب ومن سلالة من طين ومن حمأ مسنون ومن صلصال كالفخار، وورد أنه خلقه ماء. قال بعض أتباع محمد ﷺ هو الإمام الرازي أن التراب والماء أصلان للإنسان أي أنه خلق منهما، فتارة تذكر النصوص هذا وتارة تذكر ذاك. وورد أن الله تعالى خلقه بيديه، وهذه العبارة تدل على أن خلقه كان بصورة ممتازة عن بقية العوالم، وورد أنه سبحانه خلق البشر من نفس واحدة آدم وخلق منها زوجها حواء، وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء. فهذه النصوص تفيد ظواهرها أن الله تعالى خلق الإنسان نوعاً مستقلاً لا بطريق النشوء ولم يشتقه من نوع آخر كما تقولون لاسيما النص الذي يقول بدأ خلق الإنسان من طين، وقد جاء في بعض النصوص الآحادية ما هو بين الصراحة جاد بأن خلق الإنسان كان مستقلاً وليس هو مشتقاً من غيره. ولا شك أن هذه النصوص وإن لم يكن عليها مدار الاعتقاد بانفرادها فلا أقل من أنها تقوى ظواهر تلك التي عليها المدار وتعضدها، وأيضاً يبعد كل البعد أن يكون أصل الإنسان المادة البسيطة ثم ترقى إلى العناصر ثم إلى المادة الحيوية وهي البرتوبلاسم ثم إلى أدنى حيوان، ثم ترقى حتى بلغ القرد ثم إلى القرد الإنسان ثم إلى الإنسان كما تقولون، ومع ذلك يهمل الله تعالى بيان جميع ذلك ويقتصر على قوله بدأ خلق الإنسان من طين بل كان من حكمته أن يشرح تلك التطورات والترقيات ويفصلها حسبما جرى عليه في تفصيل خلق ذرية الإنسان فإنه فصله في نصوص الشريعة بأنه خلقهم من تراب، أي لأن غذاء آبائهم الذي يستحيل منيا كان أصله التراب، كذا يؤخذ من الرازي وفي تفسير آخر أن معنى خلقهم من تراب خلق أبيهم آدم، ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ثم أخرجهم طفلاً، فإن ذلك التفصيل له وقع في النفس في الدلالة على قدرة الخالق سبحانه لما فيه من نقل المادة من طور إلى طور.

فسكوت النصوص المذكورة عن بيان النشوء واشتقاق الإنسان من نوع سواه واقتصارها على ما تقدم البيان هو ظاهر في أن الإنسان خُلِقَ نوعاً مستقلاً ليس مشتقاً كما يقولون، **وإن كان كلا الأمرين من الجائز العقلي الداخل تحت تصرف قدرة الله تعالى. نعم ليس في تلك النصوص صراحة بأن الله خلق الإنسان الأول من تراب دفعة واحدة بتكوين متمهل على انفراده فسبيل هذا التوقف وعدم الجزم بأحد الأمرين حسب النصوص التي عليها مدار الاعتقاد. وإن كان قد يظهر من بعض النصوص الآحادية أن تكوّن ذلك الإنسان وهو آدم كان بتمهل ومرت عليه مدة من الزمان**، والله قادر على كلا الطريقين، وقد صرح بعض علماء أتباع محمد ﷺ ـ هو الإمام الرازي ـ في تفسير قوله تعالى **خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون** بأن خلق الإنسان كان مبتدأ مستقلاً ليس مترقياً من الأدنى حتى بلغ ما هو عليه. وهذا ما قال أن إذا للمفاجأة يقال: خرجت فإذا الأسد بالباب، وهو إشارة إلى أن الله تعالى خلقه، يعني الإنسان، من تراب بِكُنْ فكان لا أنه صار معدناً ثم نباتاً ثم حيواناً ثم إنساناً، وهذا إشارة إلى مسألة حكمية، وهي أن الله تعالى يخلق أولاً إنساناً فينبهه أنه يحيي إنساناً ونامياً وغير ذلك لا أنه خلق أولاً حيواناً ثم يجعله إنساناً. فخلقْ الأنواع هو المراد الأول ثم تكون الأنواع فيها الأجناس بتلك الإرادة، فالله تعالى جعل المرتبة الأخيرة في الشيء البعيد عنها غاية من غير انتقال من مرتبة إلى مرتبة من المراتب التي ذكرها. انتهى.

فهذا تصريح بأن ذلك النص يفيد أن الإنسان كان تكوينه بطريق الخلق مستقلاً ابتداء لا بطريق النشوء كما تزعمون، وطريق الخلق هو الذي تعطيه ظواهر بقية النصوص. فاعتماد أتباع محمد ﷺ في الاعتقاد عليه لا على النشوء، ولا يجوز لهم تأويل تلك الظواهر وصرفها عن معناها الظاهر إلا إذا قام دليل عقلي قاطع يدل على أن الله تعالى خلق الإنسان بطريق النشوء كما تزعمون **هيهات هيهات**. فعند ذلك يضطرون إلى تأويل ظواهر تلك النصوص كما هو القاعدة عندهم في التوفيق بين الدليل النقلي والدليل العقلي المتعارضين، وبعد ذلك لا يخفي أن النشوء عندهم لو ثبت هو غير النشوء عندكم. لأنه لو ثبت عندهم كانوا يقولون هو بخلق الله تعالى لما قام عندهم من الدليل، على أنه لا خالق ولا مؤثر سواه، والنواميس التي ترافقه ما هي إلا أسباب عادية لا تأثير لها البتة. وأما النشوء عندكم فهو على زعمكم بتأثير تلك النواميس فشتان ما بين المعنيين. ثم لتعلموا أن الأدلة التي تذكرونها في كتبكم على النشوء تظهر للناظر بعين الإنصاف أنها لا تضطر أتباع محمد ﷺ إلى تأويل ظواهر تلك النصوص والقول بالنشوء لأنها أدلة ظنية مبناها الفروض وهم لا يضطرون إلى التأويل إلا بمعارضة اليقين كما علمتم. **فأنتم لو فرض وصولكم إلى أدلة يقينية قاطعة على وجود الإنسان بطريق النشوء واعتقدتم بالدين الإسلامي الذي أساسه أن الله تعالى هو الخالق للأكوان ولا تأثير لسواه فيها، فلا مانع يمنعكم من تأويل تلك النصوص وصرفها عن ظاهرها للتوفيق بينها وبين ما قام لديكم حينئذ من الأدلة اليقينية**، ولا تخرجون بهذه الطريقة عن الدين الإسلامي.

وأعيد تحذيركم من الوقوع في الغلط بظن الأدلة الظنية أنها يقينية فحرروا الدليل واستوضحوا السبيل وربما يعارضكم حينئذ ما قاله جمهور أتباع محمد ﷺ من أن الإنسان الأول آدم قد خلق في جنة عدن التي هي غير أرضنا، أو ما قاله بعضهم ـ هو السدي كما في كنز الأسرار ـ أنه خلق في السماء الدنيا فإن هذين القولين لا يوافقان النشوء الذي مبناه أنه حصل في الأرض، فلكم مناص عن ذلك بالجري على ما قاله بعضهم ـ هو منذر بن سعيد البلاطي وجماعة كما في كنز الأسرار أيضاً ـ أنه خلق في جنة من جنان الدنيا.

- **دلالة الطبيعيين بعد اعتقادهم بالدين الإسلامي على تطبيق مذهبهم بنشوء الإنسان على النصوص الشرعية إذا قامت عندهم أدلة قطعية وبيان جواز اعتمادهم على قول بعض علماء الإسلام في المحل الذي خلق فيه الإنسان الأول والجنة التي أسكن فيها وخلق زوجته منه.**

وبذلك تكونون قد وافقتم قولاً لأتباع محمد ﷺ يدفع عنكم مضادة الدين الإسلامي، وربما يعارضكم أيضاً أن الله تعالى بعدما خلق الإنسان الأول آدم خلق زوجته منه وأسكنهما الجنة. وتلك الجنة هي دار الثواب التي وعدها الله تعالى عباده المؤمنين بعد الموت والبعث وهي غير أرضنا، **وهو قول جمهور أتباع محمد ﷺ فلكم مناص عن ذلك أيضاً بالجري على قول بعضهم ـ هو أبو قاسم البلخي وأبو مسلم الأصفهاني مفسر كبير كما نقله عنهما الرازي ـ أن تلك الجنة كانت في الأرض ويحمل اهباطهما منها على الانتقال من بقعة إلى بقعة كما في قوله اهبطوا مصراً**، وإن أشكل عليكم أيضاً ما يقوله الأكثرون من أتباع محمد ﷺ ـ وهو غير مشكل إذ هو من الجائز العقلي الداخل تحت تصرف القدرة الإلهية. هذا الحيوان الهيدرا يقسم ثلاثة أقسام ثم يعود كل قسم حيواناً مستقلاً كما تقدم، ولكن جارينا الخصم لتسهيل الأمر عليه ـ من أن الله تعالى بعدما خلق الإنسان الأول آدم خلق منه زوجته حواء أي من ضلع من أضلاعه اليسرى لما ورد في شريعتهم من النصوص الآحادية أن المرأة خُلقت من ضلع أعوج فإن ذهبتَ تقيمُها كسرتَها، وإن تركتها وفيها عوج استمتعتَ بها، ولتصريح بعض أجلاء أتباعه بذلك ـ هم ابن مسعود وابن عباس وبعض الصحابة كما في تفسير أبي السعود ـ فلكم مخلص عن ذلك أيضاً بالجري على ما اختاره بعضهم ـ **هو أبو مسلم الأصفهاني ـ كما في الرازي مؤولاً النص الذي ورد في الشريعة من أن الله تعالى خلق من الإنسان الأول زوجته بأن المراد بخلقها منه أنها من جنسه، كما قال في نص آخر جعل لكم من أنفسكم أزواجاً، وبهذه الطريقة أيضاً تكونون قد وافقتم بعضاً من علماء أتباع محمد ﷺ بنوع من التأويل**، وبهذا لا تصادمون الدين الإسلامي مصادمة تخرجكم من عداد أتباعه إذ لم تكذبوا نصاً معتمداً في الاعتقاد ولم تخالفوا إجماع أتباع محمد ﷺ على أمر معلوم من الدين بالضرورة، غاية ما أجريتم أنكم خالفتم الأكثر ووافقتم البعض وتأولتم النصوص بتأويل يوفق بين الأدلة النقلية والعقلية، والله الهادي إلى سواء السبيل.

- **بيان أنه لا يعبأ بالأدلة الظنية في جانب النصوص الشرعية وإلا لأوجب ذلك اختباطاً في الاعتقاد.**

ثم بما تلخص مما قررناه من أن أتباع محمد ﷺ يعتمدون في الاعتقاد ظواهر نصوص شريعتهم التي عليها مدار الاعتقاد لثبوت ورودها قطعياً، ولا يؤولونها ويصرفونها إلى غير الظاهر إذا عارضتها أدلة عقلية ظنية، بل إذا عارضتها أدلة عقلية يقينية **قد يخطر في البال أن لكم أيها الماديون مجالاً أن تقولوا: سلمنا أن أتباع محمد ﷺ لا يسوغ لهم ترك اعتقاد معنى النصوص المتعينة المعنى. ولكن النصوص التي هي ظاهرة المعنى ما دامت تحتمل معنى غير ظاهر وإن كان بعيداً فهي ظنية الدلالة على المعنى الظاهر، وإن كانت يقينية الورود فقد تساوت الدلالة مع ما يقوم عندنا من الأدلة الظنية، فما الحامل لهم على ترجيح تلك الظواهر على أدلتنا، فأقول: في الجواب أن النصوص الظاهرة المعنى وإن كانت ظنية الدلالة على المعنى الظاهر منها في حد ذاتها،** إذ يحتمل أن يراد منها المعنى البعيد غير الظاهر **ولكن الأصل في التخاطب إرادة المعنى الظاهر** دون خلافه إلا لداع يدعو إليه، فإرادة المعنى البعيد من غير داع يكون خللاً في الإفادة والاستفادة وخروجاً عن الأصل، وفي ذلك من المفاسد ما لا يخفى، **فلذلك أجمع أتباع محمد ﷺ على اعتماد المعنى الظاهر وعدم الالتفات إلى المعنى غير المتبادر إلا لداع يدعو إليه ـ وهو معارضة الدليل العقلي القاطع** ـ ويكون ذلك الداعي كالقرينة على إرادة المعنى غير المتبادر من اللفظ ويصير هذا المعنى بسبب ذلك الداعي هو الظاهر. وهكذا كلفوا من جانب شريعتهم أن يعتمدوا المعنى الظاهر ولا يلتفتوا إلى خلافه إلا عند الداعي، فلو فرض أنهم اعتقدوا الظاهر من اللفظ قبل ظهور الداعي الذي يدعوهم للانصراف عنه يكونون قد أتوا بما كلفوا به ولا إثم عليهم في ذلك، **ولو فرض أن ظهر لهم الداعي إلى الانصراف عن الظاهر بعد ذلك وانصرفوا به يكونون أيضاً قد أتوا لما كلفوا به ولا إثم عليهم في ذلك إذ هو حكم شريعتهم، وإنما انحصر الداعي إلى ترك الظاهر بمعارضة الدليل العقلي القاطع لأن رفض هذا الدليل رفض للأصل الذي ثبت به صدق الرسول وهو العقل كما تقدم ورفض العقل يوجب رفض الشرع،** وأما معارضة الدليل الظني فلا يكون داعياً لترك الظاهر لأن رفض الدليل الظني لا يوجب رفض العقل كما هو ظاهر لاحتمال أنه فاسد، فلو تركوا الظاهر واعتقدوا ما يدل عليه الدليل الظني لكانوا في معرض أن يكون اعتقادهم خطأ. وحينئذ لا تعذرهم الشريعة في ذلك، إذ لا ضرورة تدعوهم إليه كما تدعوهم الضرورة عند معارضة الدليل القاطع على أن اتباع الأدلة الظنية، وترك الظواهر يوجب اختباطاً واختلاطاً في الاعتقاد لا يحد، فإن الظنون كثيرة كل يظن ظناً ويخمن تخميناً، والاعتقاد يعتمد فيه اليقين، فكان من الصواب أن يتمسك أتباع محمد ﷺ بظواهر نصوص شريعتهم اليقينية الورود لا يتحولون عنها إلى خلافها لمجرد الظنون والله الهادي.

• **بيان أن أدلة الماديين على النشوء ظنية وسرد أشهر أدلتهم على ذلك.**

وقد آن أن أبين لكم أن أدلتكم التي ذكرتموها في كتبكم على النشوء وتوجيهاتكم له كل ذلك ظني لا يضطر أتباع محمد ﷺ إلى تأويل نصوص شريعتهم الظاهرة المعنى بأن وجود العوالم بطريق الخلق، ولا أريد أن أتصدى لمناظرتكم في إبطال ذلك والرد عليكم في كل ما قررتموه في إثبات تلك الدعوى، لأن ذلك يحتمل كلاماً كثيراً نخرج به عن موضوع بحثنا الذي نحن بصدده ومن حقه إفراد كتاب لذلك، أعانني الله على جمعه. ولكن أريد أن أبين لكم **أن معتمد أدلتكم على النشوء وتوجيهكم له لم يتجاوز الظن والتخمين**، وبذلك كفاية لما هو غرضنا فأقول: **أن معظم ما استندتم عليه في الاستدلال على نشوء الأنواع من أصل واحد أنكم شاهدتم الأعضاء الأثرية في بعض الحيوانات لا** في كلها ولا في غالبها، وهي آثار أعضاء توجد في الحيوان كآثار أرجل مثلاً غير كاملة بل الذي يظهر منها مبدأ تكونها، **فقلتم أنه لو كان كل نوع مخلوقاً مستقلاً كما هو مذهب الخلق لما كان لهذه الآثار فائدة لأن مذهب الخلق يقتضي أن يكون في كل نوع أعضاؤه اللازمة له ذات الفائدة لا أقل ولا أكثر، وهذه الأعضاء الأثرية لا فائدة لها الآن** فيظهر أنها آثار أعضاء في نوع قديم وقد كانت لازمة له، ثم لما طرأ على هذا النوع تغيرات تقتضي استغناءه عنها أخذت تتلاشى حتى لم يبق الآن إلا أثرها. أو أن هذا النوع كان خالياً عن تلك الأعضاء فطرأت عليه تغيرات تؤهله لأن ينقلب إلى نوع آخر يحتاج إلى تلك الأعضاء التي ظهرت آثارها فابتدأت تظهر فيه الآثار، والخلاصة أن تلك الآثار إما آثار أعضاء كانت قديمة وأخذت تتلاشى، وأما مبادئ أعضاء سوف تكمل. وعلى كل فقد ثبت صحة التغير للأنواع وانتقال نوع إلى نوع آخر، وذلك يدلنا على صحة النشوء والارتقاء، وإلا فما هذه الآثار، **ومما استندتم عليه بالاستدلال على النشوء والارتقاء أنكم وجدتم في اكتشافاتكم الجيولوجية أن الأسبق في طبقات الأرض هو أدنى النبات وأدنى الحيوان ثم بعده الأرقى فالأرقى حتى كان أرقى الجميع هو المتأخر في زمن وجوده ومكانه من طبقات الأرض العليا والأدنى قد تلاشى بعدما وجد الذي هو أرقى منه**، فلو كان مذهب **الخلق هو الصحيح لكان يوجد من كل نوع من الأرقى والأدنى في الأزمنة الجيولوجية المتقدمة والمتوسطة والمتأخرة، وكان يشاهد ذلك في الطبقات السفلى والوسطى والعليا من الأرض، ولكن ذلك لم يكن، فلولا أن الأنواع مترقية عن بعضها البعض، فأصل الموجودات هي الدنيا ثم أخذت تترقى حتى بلغت ما هي عليه الآن، وكان الأرقى يلاشي الأدنى بتنازع البقاء لما كان الحال كما اكتشفنا.**

• **بيان النواميس الأربعة التي اعتمدها الطبيعيون في توجيه النشوء وهي ناموس الوراثة والتباينات وتنازع البقاء والانتخاب الطبيعي.**

ثم أحلتم ذلك الارتقاء وتحول الأنواع لبعضها وملاشاة الأدنى بالأرقى. على أربعة نواميس، الأول

ناموس الوراثة أي أن الفرع يرث صفات الأصل. **الثاني** ناموس التباينات إن كل فرع مع إرثه لصفات كانت في أصله لا بدّ أن يباينه في صفات أخرى، **الثالث** ناموس البقاء، أي أن الأنواع تتازع بعضها في التسابق إلى أسباب المعيشة ويطرأ عليها كوارث خارجية كالحر والقر ويهلك الضعيف بتغلب القوي أو بالكوارث، ويبقى القوي المتحمل لها. **الرابع** ناموس الانتخاب الطبيعي، أي أن القوي والأنسب هو الباقي والضعيف وغير الأنسب هو المتلاشي. فنتج عن ذلك انتخاب الطبيعة للأنواع الحاضرة. وتقررون النشوء والارتقاء على وجود هذه النواميس، هكذا تقولون أن أول موجود من الأجسام الحيوية هو المكون الأول البرتوبلاسم تكون من اجتماع بعض العناصر بسبب حركة أجزاء المادة ثم أخذ ذلك المكون في التوالد فصارت فروعه ترث صفات منه وتباينه في صفات أخرى، وهكذا جرت الفروع مع الأصول. ويحدث الترقي بسبب ذلك إلى أن بلغت رتبة أدنى الحيوان والنبات ودام الحال على ذلك فنشأ من إرث الفروع لصفات الأصول ومباينتها لها في صفات أخرى على كرور السنين، وكثرة التباينات الموروثة إن صار الحال إلى تنوع الأنواع واشتقاق بعضها من بعض، ونشأ من تنازع البقاء هلاك الضعيف وبقاء القوي، ونتيجة ذلك على طول الزمان حصول الانتخاب الطبيعي، ومن ذلك كله وصلت الأنواع إلى ما هي عليه الآن وأصلها واحد. ولما رأيتم الإنسان يشبه القرد ويقاربه في صورته وبعض أعماله قلتم لا مانع أن يكونا اشتقا من أصل واحد، وبتلك النواميس ترقي الإنسان عنه حتى وصل إلى ما وصل إليه. هذا وإني رأيت بعض أخصامكم في مذهبكم هذا قد حاولوا إبطال مستنداتكم بتطويلات تورث السآمة بلا نتيجة كافية وأنت تروغون منهم وتحشدون الأدلة لإثبات مذهبكم، وطالت في ذلك بينكم المناظرة وألفت فيها كتب ورسائل بتطويل من دون طائلة. ولست متصدياً الآن لما تصدى إليه أولئك الأخصام، **ولكن أريد أن أبين لكم أن ما تعتمدون عليه في الاستدلال على الارتقاء والنشوء أمور ظنية لا يعتمد عليها** في الاعتقاد عند اتباع محمد عليه السلام ولا تعارض ظواهر نصوص شريعتهم فتضطرهم إلى تأويلها، إذ لا يضطرهم إلى ذلك إلا معارضة اليقين كما قدمناه.

ـ إبطال استدلال الطبيعيين على النشوء بالأعضاء الأثرية:

فأقول: اعلموا أن الدليل متى طرأ عليه الاحتمال ولو كان احتمالاً بعيداً سقط به الاستدلال، أعني الاستدلال على اليقين. وهذا حكم لا ينكر عند كل العقلاء ولا أخال أنكم تنكرونه. إذا تقرر ذلك فاعلموا أن استدلالكم بالأعضاء الأثرية على النشوء بأنها تدل على تغير الأنواع، فتوافق مذهب النشوء ولا توافق مذهب الخلق، هو استدلال لا نتيجة له إلا الظن وليس من اليقين في شيء لتطرؤ الاحتمال فيه، إذ لقائل أن يقول: **ما المانع أن تلك الأعضاء الأثرية لها فائدة وفيها حكمة قد خفيت عليكم كما خفي عليكم فوائد أشياء كثيرة توجد في أجسام النباتات والحيوانات** كما يظهر من مراجعة كتب الفاتولوجية؟ **مثلاً هذه المادة الملونة في جسد الحيوان مجهولة الفائدة في أكثر**

أجزاء الجسد إلا في المقلة، فالحكمة منها في المقلة امتصاص أشعة النور الزائدة وأمثال ذلك كثير. فأنتم لم تحيطوا علماً بفائدة كل كائن حتى تجزموا بأن تلك الأعضاء الأثرية لا فائدة لها البتة. سلمنا أنها لا فائدة لها وأنها تدل على تغير النوع الذي هي فيه، لكن نقول إنها لم توجد إلا في بعض الأنواع ولم توجد في كلها بل ولا في غالبها، وعلى ذلك فما المانع من أن التغير قد يوجد في بعض الأنواع وهي التي وجدت فيها تلك الأعضاء فيتحول نوع إلى نوع آخر بأسباب وضعها الله لذلك. وأما باقي الأنواع التي لم توجد فيها تلك الأعضاء فقد خلقت مستقلة ولم يطرأ عليها ذلك التغير، فلم يثبت مذهب النشوء الذي قلتم بعمومه في كل الأنواع. مثلاً يمكن أن يكون قد حصل تغير في نوع من الحيات التي وجدتم فيها الأعضاء الأثرية فكانت أولاً مثل الحرذون ذات أرجل، ثم لما استشعر الإنسان أو غيره من الحيوان بأذيتها تسلط عليها بالقتل فصارت تحذره وتسلك في أوكار الأرض وتنسل في التراب وتهمل استعمال أرجلها لاستغنائها عنها، فعلى طول الزمان غيّر الله خلقها بذلك السبب العادي وأخذت تتلاشى أرجلها بخلق الله تعالى. وينتقل ذلك التغير إلى فروعها ويورث ذلك التلاشي حتى بلغت إلى ما هي عليه الآن ولم يبق إلا آثار تلك الأرجل ـ هنا مجال لما ورد في بعض الآثار الأحادية عن ابن عباس وابن وهب وغيرهما من المفسرين أن الحية كانت من حيوانات الجنة فتوسط لإبليس بدخولها ليوسوس لآدم عليه السلام فأهبطها الله تعالى إلى الأرض ومسخ صورتها وقد كانت حسنة الصورة ذات قوائم أربع. نقله في كنز الأسرار ـ **وهكذا يقال في بقية ما شوهد فيه الأعضاء الأثرية. وأما بقية الأنواع وهي الأكثر فنقول: أنها لم يحصل لها أدنى تغير بل هي كما خلقت. فعلى هذا التقرير يكون حكمكم على جميع الأنواع بالتغير وباستنتاج النشوء منه حكماً مبنياً على الظن الذي نتج معكم من الاستقراء الناقص الذي لا يفيد اليقين.** ألا ترون أنه لو فرض أن أناساً كانوا يسكنون البراري البعيدة عن البحار والأنهار ولم يشاهدوا إلا حيوانات البر التي لا تعيش في الماء وحكموا بما استقروه من ذلك الحيوانات بأن الحيوان لا يعيش في الماء يكون استقراؤهم ناقصاً وحكمهم خطأً، وإذا وردوا شطوط البحار والأنهار وشاهدوا حيواناتها ظهر لهم خطؤهم في حكمهم السابق. هذا ثم **أن مشاهدتكم في اكتشافاتكم الجيولوجية أن الأسبق في طبقات الأرض هو أدنى النبات وأدنى الحيوان** ثم بعده الأرقى فالأرقى، حتى كان أرقى الجميع هو المتأخر في زمن وجوده ومكانه من طبقات الأرض، وأنه قد تلاشى الأدنى فالأدنى إلى آخر ما تقدم من تقريركم واستدلالكم بذلك على الترقي والنشوء. وإن ذلك لا يوافق مذهب الخلق **فأقول: دلالة هذا الحال في الاكتشافات بعد تسليمه على الترقي والنشوء مظنونة أيضاً.**

ـ إبطال استدلالهم عليه بالاكتشافات الجيلوجية:

إذ يقال: ما المانع من أن أول ما وجد في طبقات الأرض أدنى النبات وأدنى الحيوان، ثم أوجد الله

تعالى ما هو أرقى منهما مستقلاً كل نوع منه ليس ناشئاً من نوع من أنواع ذلك الأدنى، ثم أباد الأدنى لأسباب كونية من نحو أن الدور الزماني لم يبقَ مناسباً له وإنما يناسب ما وجد بعده، أو أن الأرقى تغلب عليه أو غير ذلك من الأسباب، ثم بعد دور آخر أوجد ما هو أرقى من الثاني مستقلاً كل نوع منه أيضاً، ثم أباد الثالث وهكذا الحال حتى وصل الدور إلى أنواع النبات والحيوان الموجودة الآن مستقلة أنواعها غير ناشئة عما قبلها، وقد أباد ما قبلها بمثل تلك الأسباب فبقيت أحافيرها وآثارها في طبقات الأرض. وإذا كان هذا الاحتمال قائماً فأين اليقين في استدلالكم على الترقي والنشوء فيما أظهرته اكتشافاتكم الجيلوجية؟ وبهذا الاحتمال لا تخالف تلك الاكتشافات مذهب الخلق، ونظير وجود نباتات وحيوانات تلك الأدوار الجيولوجية مستقلة غير ناشئة عن بعضها بل كان وجود كل رتبة منها لمناسبة دورها الزماني ما نشاهده كل عام في تولد كثير من النباتات والحيوانات عند انقضاء فصل الشتاء وقدوم الربيع والصيف. فإن أول ما ينبت عند ذلك النبات الدني مثل الطحالب والأعشاب، ثم يتدرج الأمر إلى الأرقى فالأرقى من النبات كلما تزايد الحر وهلم جرا، وأول ما يتولد أو تتفرج عنه بيوضة الحيوان الدني مثل البكتريا، والحيوانات المتولدة في العفونة والبراغيث والذباب، ثم يتدرج الأمر كذلك إلى الأرقى فالأرقى حتى يصل الدور إلى بروز النباتات والحيوانات العلياء. وليس شيء من تلك الأنواع ناشئاً عن نوع آخر ومتحولاً عنه ونرى الأنواع التي تنشأ أولاً في أول تلك المدة كلما تقدم زمن الحر يهلك كثير منها لأسباب كونية من نحو تأثير الحر بها أو سطوة الأنواع التي توجد بعدها أرقى منها ونحو ذلك. وعند انتهاء مدة الصيف لا يبقى غالباً إلا الأنواع العليا التي هي منتخبات جميع ما تولد في تلك المدة والتي هلكت تبقى لها بقايا في الأرض كبقايا الأحافير، فهذا الحال السنوي يكون حاكياً وممثلاً للحالة الجيلوجية التي أطلعتكم عليها اكتشافاتكم من أول ما وجد الأدنى ثم الأرقى فالأرقى حتى وصل الحال إلى الأنواع الحاضرة وهلك ما قبلها. فقد سقط استدلالكم باكتشافاتكم على النشوء كما هو ظاهر للمنصف، ثم النواميس الأربعة التي أحلتم الارتقاء والنشوء عليها ليست هي أدلة تقوم عليهما بل هي لكم بمنزلة واسطة توجيه كيفية جريان الترقي والنشوء في عالم النبات والحيوان، فأنا لا أسلك معكم مسلك أخصامكم الذين أخذوا في محاولة إبطال تلك النواميس وأخذتم في محاولة إثباتها ولكني أبين لكم منزلتها من الثبوت ومقدار ما ينتج عنها متى ثبتت فأقول: أما إرث الفروع لصفات الأصول فهذا أمر مشاهد لا ينكره أتباع محمد عليه السلام ويقولون: إنه جائز الحصول بخلق الله تعالى سواء كان لأسباب عادية أم لا، وكذلك تنازع البقاء لا مانع من حصوله وأنه ينتج عنه أن بعض الأنواع تبقى وبعضها تهلك والمرجع في ذلك إلى الله تعالى، ونحن إلى الآن لم نزل نشاهد هذا الناموس بين الخلق حتى في أصناف البشر، ولكن هذان الناموسان يصح أن يحصلا مع النشوء أو مع الخلق فأي مانع من كون الأنواع وجدت مستقلة ومع ذلك ترث الفروع صفات الأصول وتتنازع الأنواع البقاء فيبقى القوي

ويهلك الضعيف. مع أن كل نوع منها مستقل ليس ناشئاً عن سواه من الأنواع، وأما ناموس التباينات. وهو أن كل فرع من إرثه صفات أصله لا بد أن يباينه في صفات أخرى، فهذا الناموس قد نازعكم فيه أخصامكم بأن التباينات التي تحدث في الفروع هي عرضية ليست جوهرية حتى توجب تغير النوع وانتقاله إلى نوع آخر، وأنتم قلتم أنها على مرور الملايين من الزمان وتكرر تلك التباينات وتتابعها تصير جوهرية وتوجب تغير النوع وتحوله إلى نوع آخر، وخضتم معهم بهذا المبحث وبنيتم المباني الشاهقة تطويل بدون طائل، وأقول: أن ناموس التباينات أي أن الفرع يباين أصله من صفات ليست فيه هو مشاهد في النبات والحيوان. وأقول: أن الله تعالى قد جعله في المخلوقات لأجل التمايز، إذ لو كانت أفراد الأنواع على صورة واحدة في كل نوع لحصل من ذلك اشتباه بينها ونشأ عنه اختلال في نظام العالم لا تدري نهايته. فكان الرجل لا يعلم ابنه ولا زوجته ولا هما يعمانه ولا يعلم فرسه، وفي ذلك من فساد المعاملات وضياع الحقوق ما لا يخفى، وليس هذا الناموس خاصاً في النبات والحيوات ولا في الفروع مع الأصول، بل هو عام في كل الموجودات فلا ترى شيئاً يشابه شيئاً آخر تمام المشابهة سواء كان فرعه أم لا حتى في صنائع البشر، فلا ترى كتاباً يشابه كتاباً آخر تمام المشابهة ولو حصل كامل التحري من صانعهما في إكمال المشابهة باختيار أوراقهما وطبعهما بمطبعة واحدة، ولا ترى قدحاً يشبه قدحاً ولا حبة خردل تشابه حبة أخرى تمام المشابهة، ولو تحرى الصانع كامل الأسباب المفضية إلى تمام المشابهة، بل لا بد من تباين هناك ولو كان خفياً جداً يظهر عند تدقيق النظر، وما ذلك إلا لطف من الله تعالى لأجل التمايز كما قلنا، فالتباين في الموجودات هو ناموس وهي من الخالق سبحانه وليس بطبيعي كما تقولون، وإلا فإن نظر فيه طبيعياً بين الفروع والأصول فقد كان من حق الفرع أن يأتي طبق أصله ويرث جميع صفاته ولا يباينه في شيء إلا عند عروض سبب موجب، ولكن مهما اتفق من توحد الأسباب للمشابهة لا تتم بين شيئين أصلاً لا بين الفرع وأصله ولا بين الفرعين المتحدين في جميع أسباب التكون، كمثل التوأمين اللذين يولدان في كيس واحد ومشيمة واحدة ثم يتحرى في تربيتهما توحيد الأسباب التكوينية على غاية الدقة فلا بدّ من التباين بينهما والتماس أسباب وهمية للتباين حينئذ كما نسمعه عن بعضكم ما هو إلا تعسف بارد وخارج عن دائرة الإنصاف، إذا علمتم ذلك فنقول: ما المانع من أن تباين الفروع للأصول الذي اعتمدتم عليه في تغير النوع وتحوله إلى غيره على طول الزمان يكون محدوداً بمقدار لا يخرج النوع إلى نوع آخر، وبذلك المقدار تتم فائدة التمايز بين الأفراد، فيمكن أن الله تعالى قد جعل فروع الفرد الأول من النوع تباينه في صفات وفروع الفروع تباين أصولها أيضاً، وهكذا إلى حد محدود من سلسلة النسب يجري في ملايين من الأفراد والصور إلى درجة لا يخرج بها النوع إلى نوع آخر، ثم يكر سبحانه على الفروع فيعطيها صور أجدادها السابقة، وهكذا حتى الدور الثاني لاستيفاء الفروع صور الجدود، ثم يعيد ذلك العمل في الفروع التي

تجيء بعد ذلك، وهكذا حتى ينقضي هذا النوع أو ينقضي هذا العالم. وربما يتبرهن هذا الحال للأجيال الآتية بعدنا إذ وصلت لأيديهم صور من الصور الشمسية لأهل هذا الزمان، ثم قابلوا بينها وبين فروعها التي تكون في أيامهم فيظهر لهم تكرار صور الأجداد الظاهرة للنظر في فروعهم، ثم نقول إذا تصورنا ما يحدث من تكاثر الصور والأشكال بسبب أدنى تغير بين الفروع وأصولها، نجد أن الصور تتكاثر كثيراً في تلك الكيفية التي قررناها ولا تخرج النوع ولا تحيله إلى نوع آخر لأنها محدودة كما فرضنا. انظروا للنوع الإنساني وما يوجد منه على وجه الأرض من الملايين، وما بين أفراده من التباين الواسع كما بين الزنجي والرومي هل أخرج ذلك التباين صنفاً منه عن النوع وأدخله في نوع آخر كلا؟ ولا تستغربوا رجعة الفروع إلى صور الأجداد القديمة، فإنكم قد قلتم بمثل هذا الناموس وهو ناموس الأتافيسم، أي الرجوع إلى الجد، ويسميه بعضكم بالدور الوراثي أو الرجعة: فقلتم، أن الصفات قد تكمن في أجيال ثم تظهر في الأولاد بعد ذلك كمثل ما إذا تزوج زنجي برومية فقد تأتي أولادها بيضاً مثلها، ثم بعد أجيال ربما يظهر في بعض نسلها بعض أولاد لهم ما كان في جدهم الزنجي من الصفات والتكوين، وكذلك يجري هذا الناموس في العوائد والأخلاق والأمراض.

والملخص أن ما فرضناه من تحدد التباينات بين الفروع والأصول وتكرارها هو أمر جائز الوقوع لا ترفضه العقول، وقد ورد في الشريعة المحمدية ما يشير إلى رجوع صور الأجداد في الفروع، إذ قد نقل عن صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام في تفسير قوله تعالى في القرآن في خطاب الإنسان **في أي صورة ما شاء ركبك** إن النطفة التي استقرت في الرحم أحضرها الله تعالى كل نسب بينها وبين آدم وصورها في أي شبيه شاء ـ كذا في تفسير روح البيان ـ فما دام الاحتمال قائماً في ناموس التباينات في أن يكون محدوداً في كل نوع إلى درجة لا تخرج النوع إلى نوع آخر، وتعاد تباينات الأصول في الفروع وهلم جرا، فبلوغه إلى درجة يصير بها التغير جوهرياً حتى يحيل النوع إلى نوع آخر هو أمر مظنون فلا يعتمد عليه. فقد سقطت أبهتكم في تقرير هذا الناموس وهو التباين غير المحدود على زعمكم وإن كان جائزاً عقلاً والتغير به جائز أيضاً وكل داخل تحت تصرف القدرة الإلهية، ولكن وقوع ذلك الناموس مظنون غير يقيني فحصول نتيجته وهو تغير الأنواع إلى بعضها يكون مظنوناً، فاتباع محمد ﷺ لا يعبئون بهذا الناموس ولا يعتبرونه منتجاً للنشوء فلا يضطرون إلى تأويل ظواهر نصوص شريعتهم الدالة على الخلق ووجود الأنواع مستقلة بل يدومون على اعتقادهم بأنها وجدت بالخلق، إلا إذا فرض قيام دليل يقيني قاطع يدل على خلافه ـ وهيهات هيهات ـ فحينئذ يجرون على القاعدة المتقدمة في التأويل للتوفيق بين الدليل العقلي والنقلي.

وأما ناموس الانتخاب الطبيعي فهو عندكم بمنزلة نتيجة للنواميس الثلاثة المتقدمة فنتاجه عنها يكون مظنوناً، وبعد تسليم حصوله يقال: يمكن أن يكون هذا مع وجود الأنواع بطريق الخلق بأن

يكون قد وجد أولاً الأدنى منها ثم وجد الأرقى مستقلاً غير ناشئ عن الأدنى، فنازع البقاء مع الأدنى وأباده ثم وجد أرقى من الثاني مستقلاً ونازعه وأباده وهلم جرا، إلى أن وصل الحال إلى الأنواع الموجودة الآن بدون أن يكون نوع ناشئاً عن نوع. فقد ظهر أن وجود الأحسن والأنسب الآن ليس لازماً خاصاً للنشوء بل يمكن أن يكون مع الخلق واستقلال الأنواع، فحصوله لا يدل على النشوء.

والملخص أنه يمكن تقرير هذه النواميس الأربعة مع القول بالخلق واستقلال الأنواع بأن يقال: يمكن أن الله تعالى خلق أولاً الأنواع الدنيا، ثم خلق أنواعاً أرقى منها مستقلة ليست ناشئة عنها، ثم أباد الأولى بأسباب كونية وتنازع البقاء مع الثانية ثم وثم حتى بلغ الحال إلى هذه الأنواع الموجودة الآن، وهي أحسن وأنسب من جميع ما مر من الأنواع. فهذه الحال تضمنت ناموس التنازع وبقاء الأحسن والأنسب ومع ذلك أيضاً قد أجرى سبحانه إرث الفروع لصفات الأصول ومباينة الفروع للأصول في صفات أخرى، ولكن ذلك التباين إلى حد محدود بحيث لا يحول النوع إلى نوع آخر وحكمته التمايز كما قلنا، وهذه الحال قد تضمنت الناموسين الباقيين وهما الإرث، والتباين المشاهدان مع أن الأنواع قد وجدت بالخلق والاستقلال عن بعضها. واكتشافاتكم الجيلوجية لا تنافي شيئاً من هذا التوجيه فهل عندكم دليل على امتناعه؟ كلا ثم كلا. وبعد جميع ما تقدم لا يكون النشوء راجحاً على الخلق في نظر العقل بل هما على حد سواء، فكل منهما محتمل جائز داخل تحت تصرف القدرة الإلهية، وبهذا تبين أن النشوء ليس مظنوناً أيضاً في نظر العقل بل هو مشكوك، ولكن أتباع محمد عليه السلام يرجحون عليه القول بالخلق واستقلال الأنواع ويجزمون به لظواهر نصوص شريعتهم، وأنتم لا داعي لكم إلى ترجيح النشوء والجزم به بعدما أظهرت لكم منزلته من الثبوت، هذا وبعد ما تقدم إذا لم يثبت النشوء فلا يبنى عليه اشتقاق الإنسان والقرد من أصل واحد كما تزعمون.

- **بيان ما يدل على أن الإنسان لم يشتق هو والقرد من أصل واحد بما يخلق عليه من الضعف والبلادة ثم يترقى إلى القوة والفهم إلى درجة سامية بخلاف القرد وبقية الحيوانات.**

وقولكم: أنه بمقتضى مشابهته للقرد لا يمتنع أن يكون قد اشتق هو وإياه من أصل واحد شبهة في غاية السقوط، لأن المشابهة الصورية لا توجب هذا الأمر ولا تقتضيه كما هو ظاهر، وإن قلتم: نعم هي لا توجبه ولكن لا أقل من أنها تحدث الظن به قلت: أن أتباع محمد عليه السلام لا يعتمدون الظن في باب الاعتقاد ولا يعتبرونه معارضاً لظواهر نصوص شريعتهم. على أن تلك المشابهة يعارضها أمر يدفع ما أحدثته من الظن وهو أننا نرى الإنسان في أول ولادته في غاية من الضعف عقلاً وجسداً لا يقدر على مشي ولا جلوس بنفسه ولا أدنى حركة جسدية تكون منتظمة، وهو في غاية البلادة والبله لا يدري ما هو محيط به، ولا يعرف الأرض من السماء ولا النار من الماء فلا يتجنب مؤذياً ولا يختار نافعاً حتى لا يدري كيف يأخذ ثدي أمه فتعالجه الأيام حتى يهتدي إليه. ثم بعد كل

ذلك الضعف وجميع تلك البلادة نراه قد أخذ يترقى في القوة والإدراك حتى يبلغ درجة فيهما لم تكن منتظرة منه فيما لو قيس على بقية الحيوانات التي تكون عند ولادتها أقوى منه حالاً جسداً وإدراكاً. وهذه الحالة فيه من أعجب أعمال الخالق سبحانه وتعالى ودليل ساطع على عظمة قدرته في ترقية أضعف حيوان وأبلده إلى درجة لم يلحقه فيها لاحق، فيغدو قوياً جباراً يقتلع الصخور ويشيد المباني الهائلة بعد أن كان في غاية الضعف والعجز، ويصبح عالماً مدققاً وفيلسوفاً محققاً بعدما كان مغموساً في تلك البلادة الصماء ويتسلط بقوته وإدراكه ويقهر حيوانات البحار ووحوش القفار ومحلقات الأطيار. ويضبط نظامات الشموس والأقمار، وهو إما مقر بخالقه الواحد القهار وإما منكر له أشد الإنكار، وأما القرد فهو مثل غالب الحيوانات يولد على نوع من القوة تؤهله للحركة الكافية حينئذ في مساعدة أمه البهيمة على تربيته، وعنده من الإدراك مقدار ليس عند طفل الإنسان منه أثر، فيهتدي إلى غذائه المعد له فيلتقم ثدي أمه بدون تلك المعالجة التي تعالجها أم الإنسان ويجتنب المؤذي ويختار النافع وفي أقرب مدة لا يتأهل فيها طفل الإنسان للجلوس على إليتيه، يقوى هو على السعي في جلب رزقه ويتم إدراكه لأعمال حياته بمقدار يجعله بمنزلة الكبير من بني نوعه وهو لم يزل قشة أي جرواً صغيراً. فشتان ما بينه وبين الإنسان فلو كان الإنسان مشتقاً هو والقرد من أصل واحد ومترقياً عنه لكان من حقه أن لا يكون في تلك الحالة التي ذكرناها فيه، فلا يكون عند ولادته دون القرد الذي ترقى هو عنه، إذ يقال ما السبب في ذلك الانحطاط في القوة والإدراك في طفل الإنسان مع أن شريكه في الاشتقاق من أصل واحد الذي ترقى هو عنه نراه أكمل منه فيهما؟ ولو قيل: إنه ترقى عن شريكه في حسن الصورة وانحط عنه في القوة والإدراك لأسباب أوجبت ذلك، قلنا: فما الذي أكملهما له عند الكبر ورقاه فيهما على القرد بكثير. فالحق أن هذا مما يوهن كل الوهن قولكم باشتقاق الإنسان والقرد من أصل واحد إذا لم نقل أنه يبطله، فإذا تأملتم أيها الماديون بعين الإنصاف ظهر لكم أن المشابهة الصورية بين الإنسان والقرد لا تقاوم هذا الفرق العظيم الذي شرحناه لكم بينهما. هدانا الله تعالى وإياكم لما فيه الصواب، فهذا ما أردت الآن إيراده عليكم وهو كاف في بيان أن دلائلكم ومعتمداتكم في النشوء ظنية لا تعارض نصوص الشريعة المحمدية، وقد رأيت أخصامكم قد خاضوا معكم في أبحاث لا حاجة لنا فيها فأنكروا عليكم تغير الأنواع وقمتم تبرهنونه حتى بتغيرها الصناعي، وأنكروا وجود الحلقات بين نوع ونوع آخر تزعمون أنه نشأ عنه، فقلتم: إن الحلقات قد وجدت في البعض ومنيتم أنفسكم بأنها سوف توجد بالاكتشافات الجيلوجية في الباقي وكل ذلك خبر يحتمل الصدق والكذب، فمن منا رافق الجيلوجيين في اكتشافاتهم وشاهد تلك الحلقات، فسبحان العليم بحقيقة الأمر، على أنه لو ثبت فلا يزال الاحتمال حالاً في أنها أنواع مستقلة كما قدمنا فبقيت أدلتكم مظنونة. فبالاختصار لا داعي لنا إلى الخوض معكم فيما خاضت فيه أخصامكم ويكفينا ما قررناه لاعتماد ظواهر النصوص الشرعية، ولو أردنا

الخوض معكم في ذلك لأريناكم قيمة تلك الأدلة التي اعتمدتموها وأظهرنا لكم أن أساسها الوهم وأركانها الفروض، وأن وفق الله تعالى كتبت في ذلك الموضوع ما يشفي الغليل.

المصدر: كتاب: الرسالة المحمدية في حقيقة الديانة الإسلامية وحقيقة الشريعة المحمدية ـ 1888 ـ ص243ـ257.

تقديم وتحقيق: د. خالد زيادة ـ جروس برس ـ طرابلس ـ لبنان.

8

تناقض الدين والعلم

الأب لويس شيخو اليسوعي (1859_1927)

قال الفيلسوف باكون: قلّة العلم تُبعد من الله وكثرتهُ تقرِّب إليه.

ما كنّا لنظنّ أنّ صاحب الهلال يجول في ميدان ليس هو من فرسانه. فإنّهُ سامحهُ الله كان قرّف في مجلته (ص621) مرّةً أولى زعماء الدين بأنهم لا يفرقون بين الدين والعلم وذلك لأنّهم أنفوا من المصادقة على قولهِ الباطل في ناموس الارتقاء وما شابه ذلك من الآراء الواهنة التي دافع عنها باسم العلم والعلمُ منها مناط الثريا.

فأجبنا كاتب الهلال في المشرق (3: 190) أنّهُ على ضلال مبين وأنّ زعماء الدين أعرف من غرهم بقدر العلم وخواصّهِ التي تفرق بينهُ وبين الدين ولكنّنا أنكرنا عليه الفصل بينهما لأنّهما شعبتا أصل واحد وسليلا أبوّةٍ هو الله عزّ وجلّ ربّ العلم وربّ الدين معاً فلا يمكن وجود تضادّ بينهما البتة. وختمنا ذلك بقولنا: «إن كلّ دين ينافي حقيقةً واحدةً علمية تناقض تعاليمهُ الأصلية هو دينٌ فاسد لا يجوز للإنسان أن يتّبعهُ» وكان بوسعنا أن نقلب هذه القضيّة فنقول: «إنّ كل علم يناقض تعاليم الدين المستقيم» (وليس من شأننا هنا البحث عن هذا الدين) هو علم باطل لا يمكن الاستناد إليه. وكلا المبدأان عين الصواب كما سترى.

غير أنّ الهلال أبى إلاّ المكابرة فانتهز ليرمينا من وراء فترة فرصة ردّهِ على أحد «أدباء فرشوط» (راجع الهلال ص229) حاول أن ينفي بعض أقوال الهلال مستنداً إلى آيات أوردها من الكتاب المقدّس. وليس من شأننا هنا أن نحكم بصحة مزعم الأديب المذكور أو بفساده[1] وإنّما نكتفي بتفنيد ما وجّههُ الهلال إلى مجلّتنا من الملام حيث قال:

«وكأنّ حضرة المعترض يرى وجوب مطابقة العلم والدين فما كان منهُ مخالفاً لآيات الكتاب نُبذ لظهرياً. ولكن هناك جماعة آخرين يرون وجوب مطابقة الدين للعلم ويقولون إن: «كلّ دين ينافي حقيقةً واحدة علميّة تناقض تعاليمهُ الأصلية هو دين فاسد لا يجوز للإنسان أن يتّبعهُ» والحال أن في

---

1 - إن الكتب الإلهيّة قد أوحى الله بها إلى أوليائه القديسين وأنبيائه الصالحين ليرشد بها البشر إلى جادّة الخلاص وينكّب بهم عن سبيل الضلال وليست هي كتب علميّة لتوقف الناس على الحقائق الطبيعية. ولكن إذا جاء فيها آية صريحة تثبت شيئاً من العلوم لا بدّ من القول بصحّة الآية ولا يمكن العلم الصحيح أن يبطل ما ورد في هذه النصوص الدينية.

كل دين من الأديان الإلهيَّة (اليهودية والنصرانية والإسلام) تعاليم عديدة تناقض الحقائق الطبيعيّة على خط مستقيم يكفينا منها المعجزات التي لا يخلو منها دين. ناهيك عن كثير من الاعتقادات المشهورة عند بعض الطوائف اليوم كالاستحالة والتثليث ونحوهما. فهذه كلها تخالف الحقائق العلميّة فهل نعدُّ تلك الأديان فاسدة وإذا جاز لنا ذلك هان علينا القول بفساد أكثر الأديان المشهورة وهو ضلال مبين. وإذا اتبعنا قول حضرة الكاتب بوجوب مطابقة العلم للدين نقضنا كثيراً من الحقائق العلمية الثابتة وهو جهل صريح. فالأولى بنا اعتبار كل من العلم والدين مستقلاً بنفسه نستعين بالواحد على الدنيا وبالآخر على الآخرة. وفوق كل ذي علم عليم».

هذا ما وجدهُ صاحب الهلال في علمه السامي ليزيّف قولنا في مطابقة العلم للدين ولكن يسوؤنا أن نقول لجنابهِ أنهُ شطَّ في زعمهِ أيَّ شطط ولعلَّه استنار بضوء هلاله الضعيف فغلط ولو عقل لرجع إلى نور شمس الإيمان الساطع أو شخص ببصرهُ إلى نور عقلهِ اللامع فاستدلَّ بهما على القول الصواب والحكم القاطع.

والحقُّ يُقال إنَّ النصوص الدينيَّة والبراهين العقليَّة والشواهد التاريخيّة كلها لسان واحد على ائتلاف الدين والعلم وأنهُ لا يمكن أن يوجد بينهما تناقض البتَّة.

أمَّا النصوص الدينيَّة فأكثر من أن تُعدّ فترى الأسفار المنزلة تارةً تحرّض على إحراز العلوم الدينية والطبيعية كقول الحكيم (أمثال 11: 9): «بالعلم يتخلَّص الصديقون». وكقولهِ (19: 2): «النفس من دون علم غير صالحة». وتارةً تبكِّت الجاهل على جهلهِ وتفضيلهِ الغنى والملذات على العلم (راجع أرميا 10: 14 أمثال 17: 16). وحيناً تشهد بأن الله يعلم بكل علم ويُوزّع العلم على من يحبهُ (ابن سيراخ 38: 6 و41: 19). وطوراً تحمل دعاة الدين على العلم «لأنَ شفتي الكاهن تحفظان العلم» (ملاخي 2: 7) وتنكر عليهم الجهل كقول الرب على لسان هوشع (4: 6): «رذلتَ المعرفة فأنا أرذلك فلا تكون لي كاهناً». وآونةً تبين رضى الله عن شعبهِ إذ «يعطيهم رعاةً على وفق قلبهِ يرعونهم بعلم وعقل» (أرميا 3: 15). وربَّما صرَّحت هذه النصوص باتفاق العلم والدين وبأنَّ العلم بلا دين فاسد كقول صاحب الحكمة (13: 1 و9) عن بعض الحكماء الذين جهلوا الدين: «إن جميع الذين لم يعرفوا الله هم حمقى... لأنهم إن كانوا قد بلغوا من العلم أن استطاعوا إدراك كنه الدهر فكيف لم يكونوا أسرع إدراكاً لرب الدهر». وكقَول الرسول (1كور 13: 2) «أنهُ لو حصل على كلّ علم دون المحبَّة (وإليها مرجع الدين) ليس هو بشيء» وكقول ابن سيراخ (39: 1 إلخ) إن الذي يتأمل في شريعة العلي يبحث عن حكمة جميع المتقدّمين بل يجول الأرض ليجمع أصناف العلوم.

فنطلب من صاحب الهلال إن كان العلم والدين يتناقضان كما زعم فكيف يستطيع الكتاب الكريم أن يحرّض الناس على اقتنائهما معاً وأن يثبت بنصوص عديدة أن لا علم صحيح بلا دين وأن الدين يحتاج إلى العلم في أمور كثيرة. أفيمكنهُ تعالى أن يحمل على إحراز العلوم إذا كانت هذه العلوم

تُبطل ما يوحي إلينا به من الأسرار وعقائد الدين. فليتأمّل العاقل إلى أي شطط بلغ صاحب الهلال.

وليست الأسفار المنزلة وحدها تقرّر بصراحة أنّ الدين والعلم متّفقان متعاضدان كأخوَين توأمين بل يشهد على ذلك أيضاً العقل الصائب فإذا استفتيناهُ أفتانا بمطابقة الدين للعلم. وهاك البرهان على قولنا نلخّصهُ عن أعظم الفلاسفة: «لا يُنكر أنَّ في العزَّة الإلهيّة لا يوجد أدنى تضادّ أو اختلاف لأنهُ تعالى هو الحقّ بالذات ولو كان فيهِ نَقص لبطل كيانهُ. والحال لو أوحى الله بحقيقة دينيَّة تنافي بعض الحقائق العلميَّة الراهنة لوجد فيهِ سبحانهُ وتعالى اختلاف* أو تضادّ لأنَّ العقل البشري والوحي يصدران كلاهما منهُ عزّ وجلّ وما هما سوى شعاعين من شمس واحدة كلها نور دون ظلام البتّة أو جدولين يخرجان من نبع واحد لا يكدّرهُ قذىً. فإذا علَّمنا إذن الدين قضيّة من القضايا الإلهيّة تنافي حقيقة علميّة لا بُدَّ من أحد قولين أو أن هذا الدين هو باطل فيجب على الإنسان أن ينبذهُ ويطلب غيرهُ أو أنَّ ما نُسب إلى الدين ليس بصادق وإنَّما هو محض اختلاق ووهم قال القديس توما اللاهوتي شمس المدارس (في شرحهِ على مقالة بويثيوس في الثالوث س2)» إن وُجد في أقوال الفلاسفة شيء ينفي تعليم الإيمان القويم فذلك ليس من الفلسفة بل من السفسطة ويمكن حلّهُ بالمبادئ الفلسفية الراهنة. فثبت إذاً أنَّ العقل السليم يُفتي بوجوب الاتفاق بين العلم والدين.

هذا ونزيد على البرهانين السابقين شواهد التاريخ والاختبار اليومي فنقول:

إن كان الدين والعلم في تناقض لوجب أن ينقص الدين بنمو العلم كما تضمحل الظلمة عند ظهور النور. والأمر على خلاف ذلك فإنَّا إذا تصفَّحنا التاريخ وجدنا أن كبار العلماء وأئمَّة الحكماء كانوا أرسخ قدماً في الدين. ولا حاجة لي إلى إيراد أسماء مشاهير معلّمي الكنيسة الذين نبغوا في كل الفنون والعلوم الدينيَّة والدنيويَّة معاً كالقديس أوغسطينوس والقديس ايرونيموس واوريجانس والقديس توما اللاهوتي وغيرهم كثيرين. وحسبي ذلك المكتشفين العظام وزعماء العلوم الطبيعيَّة الشائعة في أيّامنا. فإنَّك إذا وقفت على تراجم حياتهم وجدتهم معتصمين بحبال الدين لا يبخسونهُ حقَّهُ نرَّةً مثل كبلر وديكَرْت ونيوتن وغليلاي ولبنيس وليناي (Linne') وكوفيار (Cuvier) وأمبار (Ampe`re) وكوشي (Cauchy) والكيمويَّان دوماس وشفرول (Chevreul) وبستور ولونرمان (Fr. Lenormant) وأُلوف مثلهم. بل ترى أن عدداً غفيراً من هؤلاء العلماء كانوا من الكهنة مثل روجار باكون وكوبرنيك وكِرْشر وماريوت وماي وسكّي. فكيف أمكن علماء بلغوا هذه الدرجة من العلم أن يحافظوا على مبادئ الدين لو وجدوا فيها ما يناقض عقلهم. وقد قال أحدهم بخلاف ذلك وهو الفيلسوف باكون: «إنَّ قلَّة العلم تبعد من الله والدين وأنَّ الترقي في العلوم يقرّب إليه تعالى ويزيد الإنسان تديُّناً». وقد رأينا في عصرنا كثيرين من جهابذة العلم كانوا في حياتهم لم يبالوا بالدين فلمَّا حانت ساعة وفاتهم ارعووا عن غيِّهم وتابوا متأسّفين على ضلالهم منهم الشهير ليتراي (Littre')

*- هكذا في الأصل. م.خ

والعالم بالعاديَّات المصريَّة الشهير ماريت باشا. فناشدتك الله يا صاحب الهلال لو صحَّ قولك في تناقض الدين والعلم ألم ينبذ مثل هؤلاء المشاهير التعاليم الدينيَّة نبذ النواة. فإن ثبتوا على دينهم أو عادوا إليه بعد الضلال فما ذلك إلاَّ لعلمهم العلم الحق بأن المطابقة بين العلم والدين تامَّةٌ تستند إلى أوثق الأركان.

وعليهِ فلم يزل أحبار الكنيسة الرومانية ينشرون في كلِّ الأصقاع ألوية العلوم لا يثبط في ذلك مساعيهم شيء من الأتعاب أو النفقات البالغة لأنهم يعرفون أنّ الدين يستمدّ من العلم قوّة وثباتاً بدلاً من أن تتقوَّض بذلك دعائمهُ كما يظنّ من يزعم أنّ بينهما تناقُضاً. وهاك الرهبانيَّة اليسوعية وهي أعظم نصير للدين فإنها لا تزال رافعة أعلام العلوم جمعاء حتى أنّ عدد مصنَّفات أبنائها العلميَّة (ما خلا الدينيّة) بلغت منذ نشأتها نحو 120000. فلو كان بين العلم والدين التنافر الذي زعمهُ الهلال لاستحالت هذه الجمعيَّة إلى جمعيَّة دينيَّة صرفة لا تعرف من العلم شيئاً أو أصبحت جمعيَّة علميَّة محضة لا تُبالي بهِ وكلا الأمرين باطل.

وإذ قد تقرّر لجناب منشئ الهلال أنّ المناقضة التي توهّمها بين العلم والدين لا صحَّة لها كان بوسعنا أن نقف عند هذا الحدّ لكنّنا نُلحق ببراهيننا السابقة تخطئة ما كتبهُ جنابهُ جملةً جملةً لئلا يظنّ أن في اعتراضاتهِ كبير أمر.

قال الهلال أناره الله: «إنَّ في كلِّ دين من الأديان الإلهيَّة (اليهوديّة والنصرانيّة والإسلام) تعاليم عديدة تناقض الحقائق الطبيعيّة على خطّ مستقيم يكفينا منها المعجزات التي لا يخلو منها دين».

قبل جوابنا على هذا القول فليسمح لنا صاحب الهلال أن نسألهُ من أيّ دين هو لنعرف كيف نجيبهُ على قولهِ. وعهدنا بهِ أنهُ نصراني من الروم الأرثوذكس. ولكن أنَّى استجاز القول بأن اليهودية والنصرانية والإسلام كلها أديان إلهيَّة؟ أو كيف استطاع أن يقول عن ديانتهِ أنها تعلّمهُ تعاليم عديدة تناقض الحقائق الطبيعية؟ أو يرضى أحد من الروم الأرثوذكس بمثل هذا الكلام؟ مالي أقول الروم الأرثوذكس هل يرتضي أحد من النصارى أو اليهود أو المسلمين بمثل هذه الأقوال وليس بينهم واحد إلاَّ ويعتقد صحّة ديانتهِ وبطلان دين غيرهِ. ولو قال أحد منهم قول صاحب الهلال لعُدَّ كافراً في ملَّتهِ. إذ ليس بكفر أعظم من مساواة كل الأديان ونسبتها مع تناقضها في العقائد إلى الحق سبحانهُ وتعالى. فليراجع ما كتبهُ كمال الدين الأفغاني في يقين كل ذي دين بأنَّ أمَّتهُ أشرف الأمم وكلّ مخالف لهُ فعلى ضلال مبين. (رسالتهُ في إبطال مذهب الدهريّين ترجمة الشيخ محمَّد عبده ص14 و17). ولعلَّ صاحب الهلال كتب ما كتب ليصيب قولهُ حظّاً عند قرَّائهِ غير النصارى ولكن ساءَ ما ظنَّ فإنّ كلامهُ المذكور يثير بالأحرى شحناء النصارى واليهود والمسلمين عليه إذ يتحقّقون أنهُ يعاملهم معاملةً واحدة من الصدق أو الكذب أعنى أنَّهُ يسخر بهم جميعاً. كيف لا وقد زاد أنّ هذه الأديان «تعلّم تعاليم عديدة تناقض الحقائق الطبيعيّة» فمن منهم يسلّم لهُ بذلك وترى علماء الأديان

المذكورة قد ألّفوا التآليف الجمَّة ليبينوا أنّ تعاليمهم كلها صادقة تطابق العقل ليس فيها شيء يخالف الصواب.

وزاد صاحب الهلال ضغثاً على إبَّالة لمَّا ذكر المعجزات في جملة الأمور التي تناقض الحقائق العقليَّة. فناشدتك الله أيها الفيلسوف النحرير تُرى أي مناقضة تجدها بين المعجزات والحقائق العقلية؟ وما هي هذه الحقائق العقلية التي تنقضها المعجزات؟ فإن المعجزة هي حادث تعجز عنهُ القوى البشريّة ولكن أليس فوق القوى البشريّة قوّة أخرى تستطيع عمل ما يقصر عنهُ البشر؟ وماذا يمنع هذه القوّة العليا أن تفعل في بعض الأحيان لأسباب صوابيّة ما لا تستطيع قوى الطبيعة العاديّة؟ ألعلَّ صاحب الهلال يقول إن الله ليس بحرّ في إجراء هذه الأعمال الخارقة أو أنّهُ ليس قادراً عليها؟ لا نخالهُ يتجاسر على أحد هذين القولين. وإن زعم أن المعجزة تنفي الحقيقة العقلية سألناهُ ماذا ينتفي منها؟ أيبطل كون النار محرقةً إذا شاء الله عزّ وجل أن يصدّ فعلها عن بعض أوليائه كما فعل للفتيان الثلاثة في بابل؟ أو يزعم أحد أن البكم يتكلّمون والعميان ينظرون لأن المسيح لذكره السجود أعاد النطق لبعضٍ منهم وفتح أعين غيرهم؟ فأي حقيقة عقليَّة تبطل في كلّ هذه الحوادث وغيرها؟ فسقطت إذاً حجة صاحب الهلال ليس فقط بإزاء النصارى لكن أيضاً عند كلّ ذوي الأديان.

ثمَّ وجّه جنابهُ سهماً طائشاً إلى ديانته النصرانيَّة فقال: «ناهيك عن كثير من الاعتقادات المشهورة عند بعض الطوائف كالاستحالة والتثليث ونحوهما فهذه كلها تخالف الحقائق العلمية». فللّه درُّهُ من نصراني أديب يجهل ما يعرفهُ صغار مدارسنا وهو أنَّ الأسرار كالاستحالة التثليث لا تناقض الحقائق العقلية وإن كانت تفوق عقلنا. أمَّا كونها لا تناقض الحقائق فظاهر لأنَّ التناقض يصير بإيجاب الشيء وسلبه كقولنا أن الله واحد بجوهرهِ وأنَّهُ ثلاثة بجوهره. أمَّا أن نقول أن الله واحد بالذات والجوهر ومثلَّث بالأقانيم فأين التناقض (راجع مقالة بولس الراهب في المشرق 1: 840) ما لم يثبت صاحب الهلال أن تثليث الأقانيم يوجب تثليث الذات وهو أمرٌ لم يقوَ عليه فلاسفة أوسع علماً وأذكى عقلاً من جنابه لاسيما أنّ هذا السرّ لم نخترعهُ نحن بل أخذناهُ من الوحي. فليبين الكاتب الأديب أنّ هذا السر لم يُوحِ به ابن الله في إنجيله الطاهر إن أمكنهُ أو أنهُ تعالى لا يستطيع أن يوحي إلى البشر سرّاً يعلو إدراكهم (راجع مقالة الأب لويس معروف اليسوعي عن الوحي في المشرق 2: 109 و198).

وما قلناهُ في التثليث يصحُّ في الاستحالة التي ورد ذكرها صريحاً في خبر العشاء السرّيّ. وإن اعترض صاحب الهلال أنهُ لم يدرك مثل هذه الأسرار أفحمناهُ بقول الغزَّالي لمن نكر الأسرار لعدم فهمها:

ثَمَّ سرٌّ غامضٌ من دونهِ	ضُربت بالسيف أعناقُ الفحولْ
أنت لا تعرف إياك ولم	تدرِ من أنتَ ولا كيف الوصولْ

لا ولا تدري صفاتٍ ركّـبت فيكَ حارت في خفاياها العقولْ
أين منك الروح في جوهرها هل تراها أو ترى كيف تجولْ
أنت أكل الخـبز لا تـعرفهُ كيف يجري فيك أم كيف يؤولْ[1]

وأضفنا إلى ذلك قول أحد كبار الفلاسفة: «إن كان عقلي يدرك كلّ أسرار الله لم يَعد الله إلهاً إذ يحيط علمي القصير بالذات الإلهية غير المتناهية».

وعليهِ فلا معنى للنتيجة الأخيرة التي ختم بها الهلال كلامهُ حيث قال: «فالأولى بنا اعتبار كلٍّ من العلم والدين مستقلاً بنفسهِ نستعين بالواحد على الدنيا وبالآخر على الآخرة» كأنَّ جنابهُ يقول: «إن النفس والجسد مبدأان مستقلاَّن فهما إذاً متناقضان ولنفصلهما لنستعين بالواحد على المحسوسات وبالآخر على المعقولات». فزهْ زهْ لعالم بارع يخبط مثل هذا الخبط ويغوي الناس بمثل هذا اللّغط.

المصدر: مجلة المشرق ـ لويس شيخو ـ العدد 7 ـ المجلد 3 ـ ص303 ـ نيسان ت 1900.

1 - اعلم أنَّ استحالة الخبز والمآكل إلى جسم الإنسان من أسرار الطبيعة التي لم يُحسن العلماء شرحها إلى يومنا هذا. أفيصعب على الله عزَّ وجلَّ أن يفعل بكلمة من فيهِ الإلهي ما تصنعهُ فينا الطبيعة كل يوم فيغير ابن الله جوهر الخبز إلى جوهر جسدهِ الطاهر مع بقاء أعراض الخبز؟

9

الإيمان والعقل

إبراهيم الحوراني (1844–1916)

يزعم بعض الناس أن الإيمان والعقل ضدان، وهو خطأ عظيم. ويزعم البعض أن الإيمان قد ينافي حكم العقل السليم، وهو خطأ كذلك. فإن الإيمان والعقل السليم على وفاقٍ أبداً. فإن الأول تسليم بحكم الثاني أدبيًّا، أي أن الإيمان هو اليقين بأحكام العقل الأدبية، فالعقل يحكم بأن هذا حق، والإيمان تصديق ذلك الحكم. والعقل يقطع بأن هذه الطريق الأدبية طريق الأمن، والإيمان هو التسليم بذلك الحكم، والحامل على السير في تلك الطريق باطمئنان. فكل إيمان حق لا بد من أن يسبقه حكم العقل بصحة ما يؤمن به، وإلا فذلك الإيمان تسليم بلا برهان.

نعم إنّا نؤمن بأمور كثيرة لا نعرف حقائقها، ولكنا نميزها ببعض الوجوه عن غيرها، وإلا فالإيمان بها تسليم بلا تعقُّل. إنّا نؤمن بالله ولا نعلم حقيقته، ولكنا نعلم أنه أزلي أبدي قدير حكيم محسن رحيم قدوس... وقد قامت الحجج القاطعة على وجوده واتصافه بتلك الصفات. فتيقّننا ذلك هو الإيمان. ولا نظن أحداً يؤمن بذلك بلا معرفته إياه، إما بالاستدلال أو بالتقليد كإيمان الأطفال والبسطاء. وإلا فكيف يؤمن الإنسان بمجهول من كل وجه؟ قال أحد الأفاضل: إن الإيمان تمرين العقل الأدبي المناسب. فالعقل يحكم بأنه من الحكمة أن يعمل المريض بمقتضى ما يصفه طبيبه، وأن يتبع جاهل الطريق دليله، فالتسليم بهذا الحكم إيمان. ولكن العقل يحظر عليه أن يتخذ جاهل الطب طبيباً، وجاهل الطريق دليلاً. فترى أن الإيمان الحق على وفق حكم العقل السليم أبداً.

نعم إنّا كثيراً ما نؤمن بما لم نعرفه بالاختبار، ولكنّ لنا سبيلاً إلى طريق الأمن بالإيمان به، كأن نعرفه بشهادة مُخبر نستطيع أن نحكم عقلاً بصدقه. مثاله أن كثيرين من عقلاء الناس لا يعرفون طريق تعيين زمن الكسوف قبل حلوله؛ ولكنهم يصدّقون أن الشمس تنكسف في التاسع من آب سنة 1896، لسمعهم ذلك من فلكي عرفوا يقيناً أنه قادر على تعيين وقت الكسوف قبل... أما تصديق بعض عامة الناس بأقوال الجهلاء، كإنباء النورية التي تجهل كل حروف الهجاء بمستقبلات الأمور، فهو لا شيء من الإيمان، إنما هو تسليم جهلي يُنزَّه الإيمان عن أن يذكر معه... فيُعلَمْ إن لا إيمان إلا بعد معرفة، وإلا فهو انقياد أعمى إلى من لا يعرفه؛ فربما قاده إلى الأمن، وربما قاده إلى الخطر...

المصدر: النشرة الأسبوعية 22 أيلول 1894 – العدد 1495 – ص297–298.

أعيد نشر هذا النص في: الشيخ إبراهيم الحوراني، د. كمال اليازجي. مكتبة رأس بيروت 1963.

10

نشوء فكرة الله وتطورها

سلامة موسى (1887ـ1958)

رسالة تحتوي على خلاصة كتاب لجرانت الين الكاتب الإنجليزي المشهور عن نشوء الاعتقاد بالله وترقي الإنسان من الوثنية إلى التوحيد الحاضر، مع بيان أصول المسيحية ونشوئها. نشرت لأول مرة على حدة سنة 1914.

ويحسن بالقارئ أن يقابلها بالمقال المنشور في صفحة 23 بعنوان «مصر أصل حضارة العالم» تصحيحاً لبعض أوهام وقع فيها المؤلف، وخاصة في كلامه عن أصل الزراعة.

1 ـ المسيحية كمقياس ديني

إذا أخذنا المسيحية كنموذج للأديان واعتبرنا نشوءها وجدنا أن كل ما فيها من العقائد والشعائر مأخوذ من الأديان السابقة لها التي كانت منتشرة عند ظهورها. فإله المسيحية ـ المسيح ـ كان بشراً كما كانت كل الآلهة القديمة عند أول ظهورها. وقد اعتبره المسيحيون الأولون ابناً لإله تنزيهاً له عن الإنسانية كما فعل اليونانيون مع الإسكندر المقدوني. ثم نجد في المسيحية ما يسمى «بالثالوث الأقدس» وهو عبارة عن إدماج ثلاثة آلهة وهم الأب والابن والروح القدس في إله واحد. وهذا على مثال ما كان يعتقد المصريون في الثالوث الكلي المكون من أوزيريس وايسيس وهورس. والمسيحيون يعتقدون أن أم المسيح عذراء. ولا بدّ أن هذا الاعتقاد قد تسلسل من الاعتقاد المصري القديم الذي كان قائماً على اعتقاد البكارة في ايسيس أم هورس. وكذلك ترى إذا بحثت عن الأصل في رموز المسيحية كالصليب والقبر والكنيسة والهيكل أنها مأخوذة من الأديان المصرية القديمة. كما أن نظام القربان والكهانة مأخوذ منها أيضاً.

2 ـ الأديان والأساطير

الدين عبارة عن الاعتقاد بقوة خارقة لنواميس الطبيعة يحترمها الإنسان ويعبدها.

وأبسط أشكال الديانات الحاضرة عند المتوحشين لا تحتوي على أكثر من بعض شعائر يقصد بها احترام أشخاص الموتى. فهم لا يميزون بين روح الميت وبين الله الخالق بل يعبرون عن الاثنين بكلمة واحدة. فبعض قبائل الكومبامة في أفريقيا يعبدون روح الميت في موضع بالمحل الذي كان يقيم فيه صاحب الروح قبل موته. وإذا كان الميت عظيماً اعتقدوا أن روحه سكنت جبلاً أو سحابة

حتى إذا مرت بهم عبدوه واستمطروه. وهم يترضون الروح بقربان يقدمونه على قبره. ومن هنا تعرف أصل القربان وأصل الصلاة. فالقربان يقدم اعتقاداً بأن الروح تجوع وتطلب طعاماً، والصلاة تقدم استجلاباً للأمطار أو استنصاراً للآلهة على الأعداء. وقد قيل أن الأديان نبتت من الأساطير ـ أي مجموعة الخرافات التي تتجمع عادة حول كل دين. ولكن هذا خطأ. لأن الأساطير مجرد قصص مبالغ فيها وحكايات حكيت عن الأشخاص الذين ماتوا وعبدت أرواحهم وهي ليست أصيلة ولا هي لازمة في الدين. لأن الفرد من هذه القبيلة التي ذكرناها قد يعبد أباه ولا ينسب إليه أعمالاً خارقة للعادة يتعلل بها في عبادته لروحه، بل يعبده لمجرد موته ليس إلا. وقد يشتهر شخص في حياته بفروسيته وشجاعته فإذا مات لم تقتصر عبادتهُ على عائلته بل تمتد إلى كل أفراد القبيلة ويعتبرون روحه بذلك رئيسة للأرواح الأخرى.

هذا هو أصل الأديان كلها: يعبد الإنسان أباه أو جده المتوفى ويترضاه بالأدعية (الصلاة) والطعام (القربان) فإذا اشتهر ميت عبدته القبيلة كلها وصار إلهاً عمومياً. وما الأساطير التي تتجمع حول اسمه وتحكى عنه إلا أعمال كبيرة قام بها في حياته وكبّرتها المخيلة في الإنسان فبالغ في حكايتها. والإنسان ميال بطبيعته للمبالغة حباً في إتيان الغريب الخارق للعادة لما في ذلك من تمييز القاص على أقرانه. وإذا تدوولت هذه الأساطير وكثرت حفظها الحفّاظ واحترفوها وصاروا بذلك كهنة الدين وأئمتَه وصارت الأساطير كتب الدين.

3 ـ حياة الموتى

كثيرون من المتوحشين لا ينظرون إلى الموت كأنه حالة طبيعية لا بدّ من حصولها للإنسان. والسبب في ذلك أن الموت الطبيعي لا يكاد يوجد عندهم. فإنهم أكثر ما يموتون قتلاً أو جوعاً أو عطشاً أو تردياً أو غير ذلك ولهذا السبب تجدهم ينسبون الموت الذي لا يمكنهم تعليله بما ذكرناه للقوى السحرية المجهولة. وكثيرون منهم أيضاً لا يميزون بين الموت الصحيح والإغماء الوقتي. فإذا ما غاب أحدهم عن الحس وانقطع نَفَسه استرضوا روحه بالرقى وبالأدعية ورغبوها في الرجوع. وقد يعود الشخص المغمى عليه إلى الحياة فيلحظون من ذلك أن الروح والجسم شيئان منفصلان. ولما كان النَفَس ينقطع في حالتي الإغماء والموت صار النَفَسْ بمعنى النَفْس عندهم كما كان عند أكثر الأمم كالعرب واليونان.

فإذا مات أحدهم اعتقدوا أن روحه سترجع إليه حتماً واجتهدوا في حفظ جسمه بالتحنيط وتقديم الطعام إليه. ومما ساعدهم على الاعتقاد بحياة الموتى كثرة الأحلام التي يرون فيها أشخاص الموتى. فإن أسهل تفسير وأقربه لهذه المظاهر الطبيعية هو طبعاً الاعتقاد بوجود روح حية تجول بين أصدقاء الشخص المتوفى الذي كانت تسكن جسمه في حياته وقد انفصلت عنه في مماته.

هذا هو أصل الاعتقاد بوجود الأرواح. فإن الإنسان الأول ظن أنه كما ينقطع نفَس الإنسان وقت

الإغماء ثم يعود إليه عند الإفاقة، كذلك تعود النفْس إلى الجسم بعد الموت[1]. وهذا هو البعث. وما كان تقديم الطعام للميت وتقديم ألبسته وأسلحته إليه إلا لتهيئته لاستقبال الروح. ولم تنشأ عادة إحراق الموتى إلا بعد أن ارتقى الإنسان من فكرة البعث إلى فكرة خلود الروح مستقلة عن الجسد منفصلة عنه انفصالاً تاماً لا يؤثر فيها البتة إحراق الجسم.

وقد نشأت عادة الإحراق هذه من الخوف من الموتى ورجوع أرواحهم إلى الأحياء لمعاكستهم والإضرار بهم. وقد يرى القارئ تناقضاً بين عادة إحراق الموتى خوفاً منهم وتقديم الطعام إليهم حباً فيهم. وسنبين في فصل تال السبب في هذا التناقض غير أنا نثبت الآن حقيقة الخوف من أشخاص الموتى وأرواحهم بدليل القيود التي يقيد بها الشخص عند موته أو بتر أعضائه أو دفنه تحت ركامات الأحجار حتى لا يقوى على التحرك. وهي عادات فاشية الآن بين المتوحشين، والحرق وسيلة راقية من وسائل تعجيز الميت عن معاكسة الأحياء. وقد أدت عادة إحراق الموتى إلى اعتقاد انفصال الروح عن الجسم انفصالاً تاماً، وتكوّن في مخيلة الإنسان ما يسمى «بالعالم» الثاني الروحي الخيالي، وأصبح الناس بتوالي الزمن وتقدم الفكر يعتقدون أن الحرق يسهل للروح الخروج من الجسم والانطلاق منه كأنها كانت مقيدة بهِ في حياته. وقد أدت عادة الحرق هذه أيضاً إلى توهم الروح جسماً أثيرياً خيالياً، حتى أنهم كانوا يحرقون مملوكات المتوفى اعتقاداً بأن الروح لا تحتاج في عالمها الثاني الخيالي إلى مادة ما.

4ـ أصل الآلهة

قد رأينا أن متوحشي أفريقيا يعبدون موتاهم، وأن القبيلة كلها تعبد رئيس القبيلة كأنه رئيس الموتى، كما أن ابنه الحي رئيس الأحياء. وما زال الصينيون يعبدون أسلافهم إلى الآن ولا يعترفون بوجود خالق ما غيرهم. وقد كان الإنسان في البدء يعبد الجسم الميت ذاته لعدم استطاعته معرفة ما إذا كان ميتاً أو حياً مغمى عليه. ثم ارتقى من ذلك إلى أن الموت إغماء طويل، فعبد الروح. وقد ساعد على جعل الروح إلهاً ثلاثة أشياء.

أولاً: المعابد، وهي في الأصل القبر حيث كان يقدم الطعام.

ثانياً: الأصنام، وهي في الأصل ذات الشخص المتوفى المحنط. ثم لما كان تحنيط الجسم كله صعباً صاروا يستخرجون أحشاء الإنسان ويحشون جوفه بالجوامد التي لا تتعفن كما كانوا يضعون خرزاً وحجارة في مواضع العين حتى يحفظوا صورة الوجهِ. ثم لما وجدوا أن التحنيط لا يحفظ الجسم تماماً صاروا يرسمون صورة المتوفى على غطاء التابوت أو ينحتون صنماً على مثال الميت. وليس أسهل من أن يصير الصنم الخصوصي صنماً عمومياً.

1 - يجب أن نلاحظ العلاقة بين الروح والريح، والنسمة والنسيم، والنفْس والنفَس، فنعرف من ذلك أن الروح ارتفعت من الشيء المحسوس إلى وهم متخيل.

ثالثاً: الكهنة، وهي الطائفة التي تعيش بخدمة الدين. وهي في الأصل رئيس القبيلة نفسه ـ وهو ابن الروح الإله، وجملة الخدم الذين يقدمون القربان إلى الروح عند القبر أي المعبد.

5 ـ الأحجار المقدسة

لم يجر الإنسان الأول المتوحش على أصول المنطق في اختيار عقائده. فإنما هي فكرة خطرت بعمل ما فصارت عادة وتلتها فكرة أخرى في عصر آخر وناقضتها. فلم يرفض عادته القديمة ويتبع الجديدة لأن تلك كان قد أعارها الزمن والتكرار ثوب القداسة وأصبح من الصعب انتزاعها منه مع مناقضتها لأفكاره الحاضرة.

كان الإنسان الأول يعبد شخص الميت ويقدم له الطعام وربما حفظه في بيته ليتعبده. ولكنه حينما تقدم وميز بين الجسم والروح ظهرت أمامه أشخاص الموتى بهيئة غريبة مخيفة تستطيع أن تحيا في الليل وتقلق بإله وتعاكسه. فاحتفر القبور يحبسها فيها وقيدها أو بتر أعضاءها، ولكنه لم ينكف عن تقديم القربان للروح وعبادتها لأن الزمن كان قد قدّس هذه العادة عنده.

فأصبح يقدم الطعام على القبر، والقبر في ذلك الوقت كومة أحجار مركومة فوق الجثة. وليس من البعيد عن المنطق عند الرجل الذي شب وهو يرى أمه تضع المأكولات على الأحجار أن يقدس هذه الأحجار أيضاً وأن يعتقد أن الروح موجودة بها. فمن هنا نشأت عادة تقديس الأحجار. وقد قلنا قبلاً أن الأصنام نشأت من تحنيط الشخص الميت أو تصويره ونقول الآن أنها قد تنشأ أيضاً من أحجار القبر، فإن الذي يقدم الطعام للحجر يتصور له طبعاً جسماً وبالتالي فماً يأكل به. وعلى هذه الطريقة تنحت الأصنام وترتقي. وقد كان اليونانيون في بدء تاريخهم يعبدون أحجاراً مشوهة لا شكل لها ارتقت إلى أصنام جميلة بتقادم الزمن. وقد كان «مناة واللات» حجرين يعبدهما العرب، كما كان «بعل» صنم الفينيقيين حجراً. وقد كان تقديس حجر الكعبة شديداً عند العرب قبل الإسلام «حتى كان النبي زعيم التوحيد اضطر أن يدخله في الدين».

ولما خرج اليهود من مصر حملوا معهم حجراً كانوا يعتقدون قداسته وأنه منجيهم من المصريين وهو أصل فكرة إلههم، فإنهم بارتقائهم جردوا هذا الحجر من مادته واعتبروه خالقاً للعالم كله.

6، 7 ـ تقديس الأشياء الأخرى

لم يقدس الإنسان الحجارة فقط بل قدس أشياء أخرى أيضاً بجانبها كالأشجار والآبار والبحيرات، وكيفية تقديسه لها جرى على مثال تقديسه للأحجار، فإذا ما عبد شجرة القبر مرة كبر في عينه اعتبار الأشجار الأخرى وقدس بعضها وكذا يفعل في الأشياء الأخرى، وقد كانت العرب تعبد «العزى» وهي ثلاث نخلات.

8 ـ آلهة مصر

قد استخلصنا فيما سبق من الفصول جملة نظريات عن نشوء الأديان عموماً. ولنأخذ مثالاً عن صحة نظرياتنا بتطبيقها على الديانة المصرية. فإننا نرى أن المومياءات ـ أجسام الأموات المحنطة، كانت أول معبودات المصريين. ولم يكن للأمة إله عمومي تتحد على عبادته بل كان لكل قرية إله خاص أو ربة خاصة يعبدهما سكان القرية مستقلين في عبادتهما عن القرى المجاورة لهم. ونرى أيضاً أن الأصنام نشأت أولاً على مثال المومياءات التي كانت توضع معها في تابوت واحد أي كانت خصوصية في بدء اصطناعها لا يقدسها غير أهل الميت، ثم عم تقديسها بعد ذلك. ونجد أيضاً أنهم صنعوا الأصنام على مثال المومياءات لكي لا تضل الروح إذا أرادت أن تتجسد ووجدت أن الجسم قد طرأ عليه طارئ وأفسده رغم تحنيطه. ونجد أيضاً أن الكاهن كان في أصل نشوئه خادماً يخدم على قبر الميت، وقد وجد النقابون بعد ألفي سنة من موت الملك خوفو رجلاً كانت مهنته الخدمة على قبر خوفو وكان يعيش بوقف أسسه هذا الملك منذ ألفي سنة وتوارثته عائلة هذا الكاهن أباً عن جد. وإنا لنستدل على سبق عبادة أرواح الأسلاف لعبادة الآلهة بندرة ذكر الآلهة وخموله في العصور الأولى، ثم اشتهاره وعظم أهميته في العصور المتأخرة. وإذا بحثنا أيضاً عن أصل الإله أوزيريس وهو أشهر آلهة مصر نجد أنه كان في أول نشوئه إلهاً صغيراً محلياً في إبيدوس (العرابة) نرجح أنهُ كان جداً من جدود حاكمها فلما نبغ من هذه المدينة مينا أول ملوك مصر وضم إمارات مصر المتفرقة إلى ملك واحد عمم طبعاً عبادة إله مدينته الخصوصي. وقد قال فلوطرخس المؤرخ أن قبر أوزيريس يري في أبيدوس. ومن هذا يفهم أن الإله العظيم لم يكن في أصله إلا شخصاً كبيراً ربما كان أميراً على أبيدوس في وقت ما، فلما توفي عبد روحه كل سكان إمارته وعمت بعد ذلك هذه العبادة في جميع أنحاء القطر المصري.

9 ـ آلهة بني إسرائيل

كان اليهود قبل أن يصلوا إلى التوحيد يعبدون أصناماً أي تماثيل موتاهم، فكان لكل أسرة صنم صغير هو في الأصل صورة فقيد من الأسرة منحوت على حجر صغير كانوا يتبركون به ويقدسونه، ولم تتلاشَ هذه العادة إلا مؤخراً عند تغلب التوحيد.

وكانوا يعبدون الأحجار كما كان يفعل العرب، وقد بينا السبب في عبادة الأحجار. ونقول الآن أن بعض هذه الأحجار كان ينحت على هيئة أسطوانة مخروطة القمة كالمسلات إذا كان المدفون رجلاً، أو على هيئة الأثداء إذا كان الشخص المدفون امرأة. أي أن الأحجار كانت توضع في الأصل لتعريف الميت إذا كان ذكراً أو أنثى وكان يرمز للذكر بما يشبه عضو التذكير.

فلما اكتسبت الأحجار سمة القداسة انتشرت هذه الأساطين وصار ينسب إليها القدرة على إيجاد

النسل للمرأة العاقر، فكان يضحى ويصلى لها. وقد كان عند اليهود كثير من هذه الأحجار ولم يكن الرب «بعل» إلا حجراً من هذه الأحجار آلهة اليهود (ولعل معنى الزواج العربي الذي في هذه الكلمة مأخوذ من هذا المعنى العبراني القديم).

ولنقل الآن أن التوراة قد أقرت بوجود هذه الأحجار كما أقرت أيضاً أبحاث النقابين، ونريد أن نبين الآن أن إله العبرانيين «يهوه» الذي تغلب على كل الآلهة المعاصرة له وانفرد بالألوهية دونها لم يكن في الحقيقة إلا حجراً من هذه الأحجار أي أسطوانة ترمز إلى الذكورة كان يراد بها الدلالة على جنس الشخص المتوفى، ثم عم تقديسها عند اليهود. والدليل على ذلك أن أنبياء التوراة الذين أرادوا أن يجردوا «يهوه» من كل مادة لم يتمالكوا من أن ينسبوا إليه بعض أشياء نمت على أصله. من ذلك أنهم كانوا يصفونهُ بأنه «الصخرة القوية» وكانوا ينسبون إليه قوة إيجاد النسل للعواقر، وكانوا لا ينسبون إليهِ قوة أخرى. وفي الضحية التي كان اليهود يقدمونها له ـ وهي الولد البكر ـ دلالة على وظيفته، كأنهم كانوا يقولون: «بما أنه المنعم علينا بأولادنا وفي يده حرماننا من النسل فإنه يجب أن نضحي له ببكرنا» وقد استعاضوا عن هذه الضحية فيما بعد بقطع قلفة الذكر وطرحها إليهِ وهو عمل جدير بالالتفات للمعاني الملتفة حوله. وقد ضاعت دلالة هذه العادة الآن وصار الأب «يختن» ابنَه لغرض صحي أو ديني مجهول. ويهوه اسم من أسماء الله الذي عبده المسيحيون فيما بعد كما سنبين وهو أيضاً الحجر الذي خرج اليهود بهِ من مصر.

10 ـ ظهور التوحيد

كان الإسرائيليون يعبدون جملة آلهة لم يكن يهوه إلا واحداً منها. سنبحث في هذا الفصل عن الأسباب التي دعت إلى إفراد يهوه بالألوهية دون بقية الآلهة وكيفية نشوئه من الأسطوانة الحجرية الحقيرة إلى الإله الأثيري العظيم المتجرد من كل صفة مادية.

من سمات العقل السامي خلطةُ في مميزات الآلهة وصفاتها وإشراك الواحد في صفات الآخر، والباحث عن الآلهة المصرية يصعب عليه جداً التمييز بين الآلهة وتحديد كل واحد منها في حدود مخصوصة. مثال ذلك أنها كلها قد اكتسبت بتقادم العهد صفة «را» أي الشمس المؤلهة. فكانت الآلهة المصرية كلها تتصف بأنها مبعث النور مع أن هذه الصفة كانت تقتصر على «را» فقط وقد يكون هذا الخلط هو السبب في الاهتداء إلى الاعتقاد بإله واحد، لأن الآلهة إذا تساوت في الصفات وضاعت مميزات الواحد عن الآخر فنيت شخصياتها بعضها في بعض وأصبحت إلهاً واحداً كثير الأسماء عديد الصفات.

وإذا بحثنا عن الأدوار التي ترقى فيها «يهوه» إله اليهود نجد أنه كان في الأصل أسطوانة ترمز إلى الذكورة ثم صار عجلاً وبعد ذلك استغنى اليهود عن العجل وأبقوا القرون. وما زالوا يرسمون القرون على الهياكل إلى ما بعد التوحيد. ثم اكتسب يهوه صفات الشمس وكان اليهود يعبدون معهُ

سبعة آلهة أخرى هي السيارات السبعة. فلما انتهوا إلى التوحيد أفردوه بالألوهية وجعلوا السنة مقسمة إلى أسابيع كل أسبوع منها سبعة أيام مسماة على أسماء السيارات. وقد كانوا لا يشتغلون يوم السبت خوفاً من غضب أحد الآلهة، فلما سيطر يهوه على الآلهة واستأثر بالسلطة صاروا «يستريحون» في ذلك اليوم مجاراة ليهوه الذي استراح فيه من خلق الدنيا.

وهناك ثلاثة أسباب ساعدت يهوه على التفرد بالألوهية والخروج من الحالة المادية إلى الحالة الروحية.

السبب الأول هو أهمية وظيفته الأصلية للأمة اليهودية وعلو منزلته بذلك في عيون اليهود. نريد بهذه الوظيفة تكثير النسل وتنميته، وهو عمل عظيم لأمة صغيرة كاليهود محفوفة من كل جانب بأعداء أقوياء ينتقصون منها عدد رجالها في حروبهم المتتالية، فإن أعظم نعمة ينعم بها إله على أمتهِ في مثل هذه الظروف هي زيادة نسلهم.

والسبب الثاني هو غيرة يهوه من كل إله آخر حتى أنه حتم في الوصايا العشر عدم عبادة أي إله آخر أمامه أو معهُ، وهذه صفة امتاز بها عن أقرانه الألهة. فطفق عبدته يتحاشون ذكر الآلهة الأخرى ويعتقدون بخطيئة من يعبد سواه.

السبب الثالث هو كراهة الساميين الغريزية للأعمال الفنية لأنهم خياليون بطبعهم يميلون لتصور الأشياء بخيالهم لا لتحقيقها بأيديهم. فهم يكرهون بطبعهم عمل التماثيل وإذا صنعوها لم يكن صنعهم لها فنياً جميلاً يستهوي القلوب ويستوقف الأنظار كتماثيل اليونان، ولما أغار البابليون على أورشليم ودكوا هيكل يهوه وكسروا تمثاله صار اليهود يعبدونهُ إلهاً مجرداً من كل مادة.

11 ـ الإنسان المؤله

كثير من القبائل والأمم كقبائل أفريقيا وأمة الصين يعتبرون رئيس قبيلتهم أو ملكهم إلهاً مقدساً قادراً على إتيان المعجزات. وتأليه الإنسان إنما يبنى على اعتقاد حلول روح ما من الأرواح الخيالية في جسم الشخص المؤله. أي أن الروح تهبط وتتجسد في ذلك الجسم وتسيطر عليه بعد ما تفقده شخصيته الأولى ويصبح آلة في يدها تفعل ما تشاء بهِ. وأصل هذا الاعتقاد هو غالباً مظاهر الصرع والجنون والأحلام. فإن الأشخاص الذين يصابون بهذه العوارض يظهرون أمام أهلهم وقبيلتهم كأنهم « سُكنوا» بروح غريبة أي تجسدت بجسدهم روح هي غير روحهم الأصلية. وما زال بعض العوام في مصر يتبرك بالأبله وينظر لهذيانه كأنه وحي وولاية، أي أنهم يعتقدون بلهه آتياً عن حلول روح في جسمه يجب استرضاءها. والملك أو رئيس القبيلة أليق الناس بالتأله لأن أسلافه أرباب القبيلة، وابن الإله إله بالطبع. ومن هنا كانت ملوك مصر، وما زال ملوك اليابان والصين، آلهة تقدَّس وتُعبد.

على أن هناك أمراً غريباً قد يلقي القارئ في حيرة لأول وهلة. نريد به قتل الآلهة. فإن كثيرين من القبائل بل الأمم كانت في قديم الزمان وما زالت تقتل الإله الذي تعبده وتسترضيه طول حياته بل تقدسه بعد قتله. والسبب في ذلك خوف عبدته من حلول الشيخوخة بمعبودهم لأن للشيخوخة نقائص لا تتفق مع عظمة الألوهية. وأين الفم الأدرد واللعاب السائل والصوت الخافت واليد الراجفة واكوئداد الشيخوخة مما ينتظر من إله قوي قادر على محق العالم ودك الجبال وتسيير السحب؟ فالقبيلة تقتل إلهاً تبجيلاً لمركزه ورفعة لمقامه فهي تجدد لمن تختاره إلهاً عمراً ـ خمس عشرة أو اثنتي عشرة سنة، تقتله عند نهايته تلافياً لظهور آثار الكبر أو انبثاق غرائز الشبوبية، على أن بعض القبائل بتقدمها استنكرت قتل الملك واستعاضت عن ذلك بقتل أحد المجرمين أو بحرق صورته أو بإدماء الملك لنفسه، كذا كان يفعل أتيس الملك والكاهن معاً على مملكة فرجيا كما كانت تحرق صورة أدونيس الملك المؤله، وهاتان العادتان كانتا شائعتين وقت ظهور المسيحية.

12 ـ اصطناع الآلهة

قد رأينا مبلغ اعتقاد المتوحشين في قوة الأرواح وحقيقة العالم الثاني عندهم لدرجة أن رئيس القبيلة فيهم قد يأتي بشخص ما ويقص عليه قصة ثم يخبره بأن يبلغها والده أو لغيره المتوفى. وكيفية هذا التبليغ تكون دائماً بقتل الشخص المبلغ، ومنطق هذا العمل عندهم أن الروح مقيدة بالجسد فإذا قتل الشخص انفكت روحه وانطلقت إلى الأرواح الأخرى وبلغتها القصة التي أخبرها بها رئيس القبيلة.

ومن هنا نشأ اصطناع الآلهة. فقد رأينا أن الإله يكون في الأصل روح رجل عظيم ـ ملك أو رئيس أو أمير ـ مات وأصبحت روحه بذلك إلهاً. فإذا أرادت القبيلة تأسيس مدينة أو بناء سور لم تنتظر موت عظيم وتستحمي روحه هذه المدينة أو ذاك السور بل هي تقتل على الفور رجلاً عظيماً لتكون المدينة في كنف روحه ورعايتها، وهذه العادة هي منشأ عادة قتل البشر تحت أسس البيوت وغيرها من المباني العظيمة. فإن الغرض الأصلي منها كان إيجاد روح ـ إله ـ لكي يعبده سكان القرية المستجدة، ولكن بتقادم الزمن تنوسي هذا الغرض وصاروا يقتلون الأشخاص على الأسس، حتى بعد انقراض الوثنية وظهور التوحيد.

وقد كانت عادة قتل الأشخاص لفك أرواحها شائعة شيوعاً عظيماً في الزمن القديم، وما زالت شائعة بين المتوحشين فإن بعض القبائل في غرب أفريقيا يقتلون جملة أشخاص عند بدء القتال ليستنصروا أرواح هذه الأشخاص ـ التي صارت آلهة ـ على الأعداء. وكانوا عند بناء سفينة يسفكون دماً بشرياً عليها، وما زال أثر هذه العادة باقياً عند الإنجليز الذين يسكبون كمية من النبيذ على السفينة قبل إنزالها إلى البحر. والنبيذ عند النصارى في الكنائس رمز إلى الدم.

13 ـ آلهة الزراعة

ترانا مضطرين هنا إلى الاستطراد إلى أصل الزراعة مطلقاً، لأن المتوحش الذي كان يعيش بصيد الأسماك والحيوانات واجتناء الأثمار البرية يصعب عليه جداً أن يعرف أن البذور تنتج الشجيرات والمحاصيل كما نعرف نحن الآن. لأن الاعتقاد بأن حبة القمح تنبت إلى سنبلة هو في قياسه تماماً كالاعتقاد بنبت حمار من ذنبه.

لهذا نظن أن المتوحش اهتدى إلى الزراعة بواسطة القبور ومن هنا نشأت أيضاً آلهة الزراعة، فقد رأينا أن المتوحش يدفن مع الميت طعاماً كالذي كان يأكلهُ في حياته، كاللحم والحبوب والأثمار. وعملية الحفر التي يحتاجها الدفن تفتت التربة وبالتالي تهيئها لنبت البذور.

فإذا ما دفن الميت اليوم لا تمضي عدة أيام حتى يرى أهله أن الزرع قد جلل قبره. فيعللون ذلك بأن روحهُ قد رضت عنهم بما قدموه لهم من الطعام وكافأتهم بهذه النباتات. ولا يغيب عن القارئ أن هذه النباتات تنمو قوية فوق القبر ـ أقوى من نباتات نوعها التي في الغابة ـ لأن لحم الميت وطعامه يصيران سماداً لها كما أن تفتيت التربة عند الحفر يزيل الأعشاب القديمة ويسهل تغذية النباتات.

لا نعجب بعد ذلك أن نرى المتوحش يعتقد في أن نبات القبر ليس إلا معجزة من معجزات روح الميت. فالمزرعة هي في الحقيقة مقبرة، ولهذا السبب ما زال بعض قبائل أمريكا الجنوبية الوطنيين يقتلون شخصاً عند وقت بذر التقاوي، لأنهم بذلك يفكون روحه من جسمهِ لتكون إلهاً ينمي الزرع. وقد رأينا منطق هذا العمل في الفصل السابق حيث كان يقتل شخص عند بناء قرية جديدة لكي تكون روحه ربة القرية تحرسها وتبيد أعدائها.

فالإنسان اهتدى إلى الزراعة بواسطة الحبوب التي كان يضعها مع الميت اعتقاداً بأنهُ سيأكلها، ونشأت آلهة الزراعة من اعتقاد أن روح الميت هي التي أخرجت الزرع وصار بالتالي ضروري لكل زرع من روح لكي تنبته. وهذه القبيلة التي ذكرناها في جنوب أمريكا إذا قتلت شخصاً عند بذر البذور قطعت جسمه نسائر وأعطت كل مزارع قطعة لكي يدفنها في أرضه وبذلك يضمن مجيء الروح إلى مزرعته وإنماء زرعها. ولعل حفلة «تبريك الحقول» التي يقوم بها القساوسة في فرنسا حاملين «البرشانة» بين الحقول، بقية أثرية من بقايا تلك العادة القديمة لأن البرشانة تمثل عند الكاثوليك جسد المسيح. وقد كان المصريون يذبحون شخصاً أشقر كل سنة لإنماء محاصيلهم وكان غيرهم كالرومان يستعيضون عن ذبح البشر بذبح الحيوانات كالقطط وغيرها لهذا الغرض عينه أيضاً. ونرى هذه العادة ممسوخة في بعض البلاد الأوروبية حيث يستعيضون الآن من الذبيحة البشرية أو الحيوانية صورة بشرية يمزقونها ويفرقون أجزاءها بعد أن يزفوها في مهرجان بين الحقول.

14 ـ آلهة النبيذ والغلال

رأينا في الفصل السابق أن بعض القبائل كانت وما زالت تذبح شخصاً أو حيواناً عند وقت بذر البذور من كل عام. والسبب في تكرار هذا العمل سنوياً هو اعتقادهم أن روح الذبيحة تتجسد في الزرع وتُبعث في المحاصيل فإذا حصد الزارع زرعه من الأرض اعتقد أنهُ اقتلع الروح أيضاً من الأرض مع الزرع، فهو لذلك يذبح ذبيحة أخرى عند بذر البذور الثانية لكي تقوم روحها مقام الروح السابقة وتنمي المحصول الجديد.

وقد يكون بين هذه الذبائح البشرية من كل شخصه ومركزه عظيمين في حياته ـ وكلما كبر مقام شخص في الدنيا كبر مقامه في العالم الآخر ـ فتعتبر روحه في مركز أعلى من مراكز الأرواح الأخرى وربما ألهوها وخلدوا ذكرها بخلاف الأرواح الأخرى التي لا يزيد عمرها عن عام واحد، أي مدة نضج المحصول فقط، ومن هنا نشأت الآلهة: ديونيس وأتيس وأدونيس.

وقد كانت الذبائح تقدم لهذه الآلهة سنوياً اعتباراً بأنها ـ الآلهة ـ تتجسد في الذبيحة وتصير هي والذبيحة كائناً واحداً، فيأخذ كل من المزارعين قطعة من الذبيحة معتقداً أنها جزء من جسد الآلهة يدفنه في مزرعته لكي ينمي زرعه ولهذا السبب كانت الضحية التي تقدم لهذه الآلهة تسمى باسم الإله الذي تقدم له ـ لأنه تجسد فيها ـ وكان المضحون يبكون على الضحية لأنهم إنما يذبحون فيها إلههم.

ويجب ملاحظة ما قلنا هنا لما سنقوله عن المسيحية.

15 ـ الضحية والدم

قد رأينا فيما سبق أن للضحية باعثين: الأول هو الاعتقاد بأنها تقدم كطعام للروح أو الإله. والثاني هو الاعتقاد بأن الإله ذاته يتجسد فيها وتدفن أجزاؤها في الحقول لكي تنمي الزروع.

إلى هنا لم نتكلم عن أكل الناس الأحياء للضحية، فقد رأينا الضحية تجزأ وتدفن في الحقول باعتبار أنها إله، ورأينا القربان أيضاً يوضع للميت اعتباراً بأنه سيجوع ويأكله، وسنتكلم الآن عن أصل عادة أكل الناس الضحايا.

من الشائع بين عوام مصر أن من أكل قلب ذئب صار قوياً مثل الذئب، ويعتقدون في الهند أن من يأكل نمراً يصير شجاعاً جريئاً كالنمر. لهذا لما نشأت عادة ذبح الآلهة المتجسدة في الضحية ورد على خواطر المضحين أن يأكلوا هم أيضاً قطعة من جسم الإله حتى يصيروا مثله في صفاته على نحو ما يفعل آكل الذئب والنمر. فصاروا يضعون جزءاً من الضحية المؤلهة في الأرض ويأكلون جزءاً آخر منها، وهذا صيد للعصفورين بحجر واحد: مباركة الحقل وتقوية الجسم، كذا تفعل قبائل الغوند، وكذا أيضاً كان يفعل المكسيكيون. فإنهم كانوا إذا أرادوا التضحية قبضوا على أسير من

أسرى حروبهم وعاملوه معاملة الملوك مدة عام ثم يقتلونه في نهايته باحتفال عظيم ويأكلونه. وبمضي الزمن ارتقى الإنسان من التضحية البشرية إلى التضحية الحيوانية الحاضرة في أعياده. وفي طريقة الذبح عند العرب والعبرانيين الآن بقايا أثرية من عوائد التضحية القديمة، فإنهم يذبحون الآن «باسم الله» ويطلبون إراقة الدماء من المذبوح والدم، هو في العادة الجزء الذي يشتهيه الإله لأنه ـ بخلاف اللحم ـ يجف فيظن الناظر أن الإله قد شربه.

قلنا إن الإنسان كان يشرب دم الذبيحة أو يأكل لحمها اعتقاداً بأنه يأكل ويشرب من لحم الإله ودمه. وقد قلنا إنه كان يعتقد أن روح الضحية روحاً للإله تنحل من الذبيحة عند الذبح وتنتشر في المحاصيل كالكروم والغلال.

من هنا نشأت عادة أخرى وهي أن يأكل المتدين خبزاً أو يشرب نبيذاً باعتقاد أنه يأكل من لحم الإله ودمه، لأن روح الإله قد تجسدت في محاصيل الغلال والكروم. والخبز والنبيذ هو ما يأخذه المسيحي من قسيسه باعتقاد أنه يأكل ويشرب من لحم المسيح ودمه.

16 ـ ضحية الافتداء

للضحية كما قلنا اعتباران عند المتوحشين إنها تقدم كطعام للروح أو للإله إنها تقدم كأنها هي الإله ذاته.

وهنا نوع ثالث من الضحايا يقدم باعتبار أنه يفدي القبيلة أو الأمة من خطاياها، وقد صلب المسيح لكي يفدي الناس من خطاياهم أي لكي يكفر عن ذنوبهم.

والأصل في هذه الضحية هو الاعتقاد بإمكان نقل المرض من شخص لشخص أو لشيء آخر. مثال ذلك أن ملكاً في بتشوانالاند، أصيب مرة بمرض ما فأحضر ثوراً وتليت عليه الرقيات وأغرق بعد ذلك في النهر، ومنطق هذا العمل عندهم أن المرض قد انتقل إلى الثور وذهب معه بعيداً عن الملك. ولا يزال عند المصريين آثار باقية من هذا الاعتقاد في رقياتهم وذلك عندما تزيل الراقية المرض وتلقيه بعيداً عن المريض بإلقائها بعض أشياء كالشب أو غيره تحرقها في النار وقت الرقية.

وقد نشأ من اعتقاد إمكان نقل المرض اعتقاد إمكان نقل الخطيئة، مثال ذلك أن بعض قبائل أفريقيا يقتلون كل سنة شخصين رجلاً وامرأة ـ لكي يكفرا عن خطايا القبيلة، يعتقدون أن خطيئات القبيلة قد انتقلت إلى هذين الشخصين وأنهم بقتلهما يغسلون القبيلة من أدران خطاياها ويبررونها أمام آلهتها، كما كان يقتل الأثينيون شخصاً عند وفود وباء ما على بلدهم اعتقاداً بأن الوباء يموت بموته وينجي الأمة منه، وكما تذري الراقية قطعة الشب التي أحرقتها في النار وقت الرقية اعتقاداً بأنها حملت المرض معها وذهبت بعيداً عن المريض.

17 ـ العالم قبل المسيح

كان العالم الذي انتشرت فيه المسيحية تابعاً للدولة الرومانية عند بدء انتشار هذه الديانة، وقد كانت هذه الدولة تشمل كل ممالك البحر المتوسط، ودرجت اللغة الرومانية على ألسن التجار فقربت بين هذه الأمم وصبغتهم بالصبغة الرومانية. وقد بعثت التجارة على المهاجرة والنزوح إلى الموانئ فكانت الإسكندرية وروميه وأنطاكية ملأى بالسوريين والرومانيين والإسبانيين وغيرهم من الجاليات التي هجرت مواطنها الأصلية واستعمرت هذه الموانئ للارتزاق، وقد أدى هذا إلى انتشار الأديان في أصقاع الإمبراطورية وخروجها من أوطانها الأصلية. فكانت الآلهة المصرية تعبد في إنجلترا وروميه بسبب النزلاء المصريين، كما كان يعبد الإله يهوه في الإسكندرية ومرسيليا بواسطة اليهود، وقد كانت بعض الآلهة تتحد في الصفات فيعبدها الناس وإن كانت أجنبية عنهم وذلك لأنها تتفق في صفاتها مع أحد آلهتهم. أو كانت الظروف تقتضي عبادة الآلهة الغريبة كما حدث مع البطالسة، فإنهم حينما تولوا حكم مصر عبدوا الآلهة المصرية مع أنهم كانوا يونانيين، وقبيل ظهور المسيحية كانت الأديان الوثنية قد ضعفت أمام الفلاسفة وحصل بذلك اشتياق في النفوس للتوحيد اليهودي، ولو لم يكن يهوه إله اليهود وطنياً متعصباً في ألوهيته يكاد لا يعترف بأمة حقيقية بالجنة غير اليهود لعمّت عبادته. لهذا تحول الناس إلى العبادة المسيحية لأنها في الحقيقة عبادة للآلهة كلها، لأن المسيحية اشتقت مناسكها وسننها وشعائرها من آلهة مصر وسوريا وروميه وفرنسا وإنجلترا وغيرها فكانت كل الأمم تعرف شيئاً عنها وتعتقد بصحة بعض سننها وأساطيرها، ومما زاد في الإقبال عليها سهولة طريقة التدين بها وصعوبته عند اليهود.

18 ـ نمو المسيحية

إننا نشك في أن المسيح كان إنساناً موجوداً، على أننا إذا صدقنا رواية وجوده كشخص ما فإننا نعتقد ذلك باعتبار أنهُ وجد وقتل كضحية مؤلهة، وهي الضحية التي قلنا أنها كانت تقدم لآلهة الغلال والنبيذ. فقد كان السوريون المجاورون لليهود يعبدون أتيس إله الغلال وكان من عادتهم أن يقدموا له ضحية سنوية، ولعل الإشاعة التي فشت بعد ظهور المسيحية عن ذبح اليهود للأطفال قد نشأت عن هذه التضحية وعندنا سبعة أشياء ترجح أن المسيح كان ضحية مؤلهة. وهي:

1 ـ إذا فحصت عظات بولس في رسائله إلى القورنثيين تجده يصف المسيح كأنهُ يصف أحد آلهة الغلال تماماً.

2 ـ أكل تلاميذ المسيح وبعض المسيحيين الآن الخبز والنبيذ باعتبار أنهما من جسد المسيح ودمه، وهذا ما كان يفعله تماماً عبدة أدونيس وأتيس إلهي الغلال. لأن الإله يتجسد في المحصولات.

3 ـ قول المسيح «أنا خبز الحياة»، «خذوا. كلوا من دمي» وقد وصفوه بأنهُ قمحي الوجه وأن لون شعره كلون النبيذ.

4 ـ إنهُ دخل أورشليم بهيئة ملك مثل ضحايا أتيس وأدونيس لأن الاعتقاد كان فاشياً بأن هذين الإلهين يتجسدان في الضحية التي تقدم لهما فيجب إذن إكرامهما ما داما على قيد الحياة. وقد جاء في الإنجيل أنهم وهم يقتلون المسيح ركعوا، وهذا يماثل ما كان يفعله كهنة أتيس بالضحايا.

5 ـ ولما دخل المسيح أورشليم كان ممتطياً حماراً وقد نثرت أغصان الأشجار على الأرض وهو عين ما كانوا يفعلونه مع ضحية أتيس. وما زال في «أحد السعف» الذي يسبق العيد الكبير عند النصارى بقية من بقايا أعياد آلهة الغلال.

6 ـ لما قتل المسيح بكت عليهِ النساء مثلما كان يحدث في ضحايا أتيس لأنهم كانوا يعتقدون بأن الإله يتجسد فيها وبالتالي يبكون عليه لأنهم قتلوه.

7 ـ بعثه بعد ثلاثة أيام، مثل أتيس وأدونيس بالضبط.

فالمسيح قتل لغرضين: إنه ضحية مؤلهة، ولكي يفدي الشعب من خطاياه (وقد عرفنا أصل الفداء ومعناه).

أما الثالوث فقد جاء للمسيحية من مصر ونشأ أولاً عند الأقباط لأن أديانهم الوثنية السابقة كانت تحتم هذا الاعتقاد.

أما الصليب فقد أتى أيضاً من مصر ونراه للآن على الجعلان، وقد اختلط الموضوع على بطريرك مصر مرة فقال في أحد كتبهِ عن المسيح أنهُ «جعل الله» أي أنه ظن الصليب والمسيح شيئاً واحداً لأن الجعل كان يرسم عليه الصليب.

19 ـ بقايا أثرية في المسيحية

ما زال المسيحيون للآن يعبدون الموتى، وقد كانت الكنائس عند أول تشييدها قبوراً ليس إلا، ومركز القديس الآن بين النصارى وقيمته عندهم كمركز رئيس القبيلة المتوفى بين قبيلته بالضبط، لأن النصراني يحترم القديس ويتهيبه ويتقرب منه كأنه يعبده عبادة، ولو أنكر ذلك. وقد كانت القرون الوسطى العصر الذهبي لعبادة الموتى والأرواح. فإنهم كانوا لا يبنون كنيسة إلا إذا أحضروا لها شهيداً أو قديساً دفنوه في هيكلها، وقد تفانوا في هذا العمل حتى أن البندقيين نقلوا جثة مرقس الرسول من الإسكندرية إلى البندقية لكي يضعوها في الكنيسة المسماة باسمه هناك.

ودين الإسلام التوحيدي العظيم لم يتمالك عن تقديس الموتى واعتبارهم. فالمسلمون ما زالوا للآن يتمسحون بقبور الأولياء ويتبركون بها ويبنون لهم ـ للأولياء ـ المساجد على قبورهم.

نريد بذلك أن الإنسان الذي تشبع بالتوحيد ما زال يحن إلى ميوله الوحشية القديمة وتبعثه غريزة التدين الأصلية إلى العبادة الأولى: عبادة الجثث والأرواح.

وترى للآن عند المسلمين أثراً من آثار العبادات القديمة في مشهد قتل الحسين إذ يسيرون به في الشوارع باكين ومترحمين عليه كما كان يفعل السوريون في البكاء على أدونيس سنوياً.

20 ـ الخاتمة

أقول بالاختصار إني أعتقد بأن عبادة الجثث هي أصل لكل العبادات الحاضرة. وأعتقد أيضاً أن الأرواح هي أصل الآلهة الحاضرة، ولكني مع ذلك لا أجزم بصحة استنتاجاتي، وقد يأتي البحث بعكسها في المستقبل. غير أني أقول أن الشواهد التي أتيت بها إثباتاً لنظرياتي هي جزء صغير من مجموعة الشواهد التي عندي والتي تحاشيت ذكرها منعاً للتطويل.

المصدر: اليوم والغد ـ القاهرة ـ 1927.

نشرت هذه المقالة مستقلة عام 1914 وأعيد نشرها في هذا الكتاب، ثم حذفت من نشرات «اليوم والغد» فيما بعد.

11

الطباعة والإلحاد

ع.ع

كان الناس عاجزين عن التنفس ملء صدورهم عندما انبثق فجر القرن السادس عشر الميلادي وكانت العلوم قد بدأت تنمو رغم مقاومة الكنيسة لها ولكن اضطهاد الكنيسة كإحراق سافونارولا حيا وكتعذيب غاليلو وغيرهما، صدم العرفان صدمة قوية دون شك.

وكانت الكنيسة تبيع الغفران عن الخطايا التي سترتكب ـ وليس التي ارتكبت فعلاً فقط ـ وبذلك أهينت الإنسانية أية إهانة فثارت الضمائر. كيف لا وهذا النوع الخسيس من التجارة كان يجري علانية لأجل الحصول على مال يشبع شهوات الآباء المقدسين الدنيئة وقد وجه أولئك المقدسون نظرهم صوب ألمانيا الغنية فأمعنوا في نهبها وسلبها أكثر مما فعلوا في أي قطر آخر. فهناك كانت الكنيسة تنصب أسواق المناقصات لتبيع الغفران. الأمر الذي كان له أثر فعّال في حض الناس على الإكثار من ارتكاب الجرائم التي لم يكن يخطر ببالهم ارتكابها. وكان ثمن غفران الكذب أقل من ثمن غفران السرقة وهذه أقل من جريمة الزنا أو قتل الأطفال البالغين وحتى جريمة تزويج المرأة بأكثر من رجل كان لها غفران يباع سلعة في تلك الأسواق بلا أكثر من ستة دوقات ولكن ما الذي كان في وسع الضمائر الثائرة أن تفعل أمام تلويح الكنيسة بالخازوق وآلاتها الجهنمية الكاسرة لعظام الناس ونيرانها الفاغرة فاها لابتلاع الهراطقة وهم أحياء.

ومع كل هذا فقد قامت حركة الاحتجاج (البروتستانتية) ضد هذه السفالات في أشد الأمصار شعوراً بفظاعة ما كانت تجنيه القداسة، وساعدت الطباعة على نشر الأفكار الحرة (إلحاد ذلك العصر) فازداد الخطر.

وكانت أول نظرة ألقتها الكنيسة على فن الطباعة نظرة مادية صرفة أساسها الرغبة في الاحتفاظ بباب للرزق كان يدر الأموال الطائلة على رجال الكهنوت. كيف لا وقد كانت الكنيسة (أو أعضاؤها) تبيع مخطوطة الكتاب المقدس بمبلغ يتفاوت بين 40 و50 جنيهاً للنسخة الواحدة وهو مبلغ كبير جداً يسهل تقديره متى علمنا بأن ثمن الشاة في ذلك الوقت لم يكن يزيد عن اثني عشر قرشاً ولم يكن أكبر القسس مقاماً يتناول معاشاً سنوياً يزيد عن 5 جنيهات.

ولكن نبهت الكنيسة إلى الضرر الأشد فلم تقاوم المطبعة للمحافظة على سعر نسخ الكتاب المقدس الذي هبط إلى 6 جنيهات فقط، بل لمنع تزايد أعداد الأكليروس (وهم أعداء الدين بدون شك)

فأفتت الكنيسة بتحريم الطبع لأنه يتم بطريقة سحرية واتهمت الطابعين بأنهم كانوا يساعدون الشيطان على كتابة التوراة بدماء المؤمنين ـ كان مداد الطباعة أحمراً في أول الأمر ـ وعلى ذلك سارعت البابوية إلى جمع النسخ المطبوعة بالسحر فأحرقتها علناً وفتكت بالملحدين ما شاءت لها وحشيتها فلم يجد الطباعون والحالة هذه أمامهم إلا الالتفات إلى الأدبيات اللاتينية واليونانية فنشروا آثار شيشيرون وأرسطو وغيرهما ولكن الكنيسة فزعت أيضاً فحرمت طبع أي كتاب غير المقدس بشرط أن يستأذن الطابع الفاتيكان قبل البدء في النشر لقصر تداول التوراة على رجال الكنيسة.

غذت الأدبيات القديمة عقول الأحرار (الملاحدة) وزادتها لهيباً كما وأن سهولة اقتناء الكتاب المقدس نشر الآراء (الإلحادية) البروتستانتية فغاص الناس في أبحاث وقحة فناقشوا فكرة عصمة الأب الأقدس (البابا) وقدسية الكهنة الخ ما وسعته عقولهم الشريرة.

ومعنى ما سبق أن الكنيسة حاولت القضاء على الطباعة قبل أن تصبح هي ضحية للطباعة. وكم كان يجز رجال الدين على أسنانهم غاضبين من تلك الآلة التي جعلت الناس متصلين بالله دون حاجة إلى وساطة الكنيسة، وبالطبع دون بذل أموالهم للإنفاق على لذائذ القسس البهيمية.

وكان من نتائج الطباعة أن بدأ المترجمون ينقلون الكتاب المقدس إلى لغاتهم القومية الأمر الذي ضرب البابوية ضربة قاضية في أحلامهم بالإمبراطورية الدينية. فقد سقطت اللاتينية عن عرش القداسة وبدأت القوميات المختلفة تنشأ. وبالفعل لم تلبث أوروبا حتى أصبحت مجموعة من الممالك بعضها يعتنق مذهب المحتجين والبعض الآخر أدار للبابوية ظهره. في حين أن الكاثوليك أنفسهم ضحكوا كثيراً من الخرافات التي حاول القسس ترويجها لابتزاز الأموال.

وأن من شديد الأسف أن أجد ذاتي مضطراً لذكر أن جامعة السوربون الشهيرة أخذت جانب الكنيسة في هذا النضال في ذلك الوقت ووافقت على تحريم الطباعة ولكن ما الذي كان في إمكانها أن تفعل، وقد عجزت الكنيسة عن إيقاف الإلحاد عند حد. إذ أخذ ينتشر بسرعة وهو يظل العلم الطفل بحمايته إلى أن ترعرع.

المصدر: مجلة العصور ـ ع.ع ـ إبريل ـ نيسان 1927.

12

لماذا أنا ملحد

حسين محمود: عن برترند رسل

تستعمل كلمة مسيحي في الوقت الحاضر بمعنى غير محدد، وقد يقال إن المسيحي هو الذي يعيش عيشة راضية، ولكن يصح القول، قياساً على هذا، أنه يوجد مسيحيون في كل الأديان، اللهم إلا إذا حاولنا أن نثبت أن البوذيين أو المسلمين أو غيرهم لا يعيشون عيشة راضية، وهذا ما لا يسلم به أحد. فيجب والحالة هذه تحديد المعنى المقصود من كلمة مسيحي، بأنه شخص من الواجب عليه أن يسلم بصحة عدد من المبادئ الأولية المحدودة قبل أن يسم نفسه بالمسيحية.

ولم يعد لهذه اللفظة في الوقت الحاضر ذلك المعنى الذي كان لها في عهد القديسين الأولين، لأنه كان من السهل الهين فهم ما يقصد من لفظة مسيحي إذ ذاك. وما هو إلا التسليم المطلق بالنص الحرفي لمختلط من المعتقدات، أما الآن فنحن أميل إلى الإبهام في المعنى.

أما المسلمون فعلى الرغم من إيمانهم بالله وبخلود النفس، لا يعدون مسيحيين، لهذا كان من الواجب على المسيحي أن يعتقد على الأقل بأن المسيح كان أعقل وأعظم كل المخلوقات، وعلى أساس هذا الاعتقاد أبدأ بتعريفك لماذا أنا ملحد، أو بمعنى آخر لماذا لا أسلم بوجود الله وبخلود النفس، ولماذا لا أعتقد بأن المسيح كان أعظم وأعقل كل المخلوقات. ذلك على الرغم من تقديري وإعجابي الشديد بشخصيته.

كان الغابرون يوجبون التسليم بوجود الجحيم ولهيبه المتلظي كركن من أركان المسيحية. ولكن أخذ هذا الركن ينهار، وعلى الأخص منذ أمد قصير، بعد أن صدر قرار مجلس البلاط الملكي الأعلى. ولهذا لا أحاول هدم هذه الفكرة التي قضى عليها تشريعنا.

أما الفكرة في وجود الله ففكرة لها خطورتها، فضلاً عن تشعبها واختلاطها وإذا شئت أن أبحثها بتوسع فسأظل أفعل إلى يوم الدين، إذا قدر لي الخلود. إذن يجب علي أن أبحثها باختصار.

إنك ولا شك تعلم أن الكثلكة تطلب منك التسليم بوجود الله بداهة، لأن كل الموجودات لا بد من أن يكون لها مُوْجِد. فإذا تابعت البحث في سلسلة الكائنات، كان لا مندوحة لك من أن تصل إلى فكرة الوجوب في وجود الموجد الأول، وهذا ما يطلقون عليه لفظة «الله». وعلى الرغم من أني كنت أحاج وأناضل في سني شبابي لأثبت ما ينقض هذه النظرية فقد كفاني «جون ستيوارت ميل» عناء الجدل عندما قرأت له ـ قال لي أبي إنه من العبث الإجابة على سؤال «من خلقني» لأنه يرد إلى الفكر مع هذا السؤال سؤال آخر هو «من الذي خلق الله». وفي هذا ما يثبت ضعف نظرية الموجد الأول. لأنه

إذا كان لكل موجود مُوْجِد، وجب أن يكون لله موجد أيضاً. وإذا أمكن التسليم بوجود ما لا موجد له، فلم لا يكون هذا الموجود هو العالم بدلاً من الله؟ أليس دوراننا حول هذا الاعتقاد مثل دوران الهندي حول موضوع الدنيا المحمولة على ظهر فيل والفيل على ظهر سلحفاة: فإذا سئل عن الشيء الذي يحمل السلحفاة هرب من الإجابة. إني لا أجد سبباً يمنعنا من التسليم بأن العالم وجد بدون موجد وأنه أبدي سرمدي، وليس هناك من داعٍ للاعتقاد بحدوث الأرض وبقية العوالم. ذلك لأن الاعتقاد بحدوثها ليس إلا نتيجة لضعف تصورنا.

ولنترك هذا البرهان «الإكليركي» العتيق جانباً، ولنحاول تفنيد برهان القرن الثامن عشر، ذلك البرهان الذي قام على نظريات نيوتن. فقد لاحظ الناس أن دوران السيارات حول الشمس لا بد من أن يكون نتيجة محتومة لقانون الجاذبية. فقالوا إنها إنما تدور دورتها هذه تلبيةً لأمر أصدره الله إليها. ثم اكتفوا بالجهد الذي بذلوه في سبيل الوصول إلى هذا الحل، وقد حدسوا أنهم قد استقر بهم نوى البحث في تفهم أسرار الجاذبية. ولم يلبثوا على هذا الاعتقاد غير قليل حتى داهمهم «أنشتين» بنظريته في «النسبية» فحطم أفكارهم ومبادئهم إذ أثبت أن كثيراً مما أسماه الناس «قوانين الطبيعة» ليس إلا تخيلات وأوهام لا أساس لها. فإذا كان طول الثلاثة أقدام يساوي ياردة واحدة، فليس معنى هذا الاستكشاف أننا عثرنا على أحد القوانين الطبيعية. وكذلك قل في الذرات وتفاعلها، فإنها أبعد عن أن تسير على قانون مرسوم. وما مثلها إلا كمثل الاحتمالات المنطقية في «زهر» النرد الذي إذا رميته 36 مرة، فقد يحتمل أن يأتيك «الدش» مرة واحدة. ولو حدث هذا لما عد غريباً لأنه محتمل الوقوع. على العكس مما لو أتى «الدش» عدة مرات متتالية، فما نسميه «قوانين طبيعية» إذن ليس أكثر من احتمالات.

ولو ضربنا صفحاً عن كل ما سبق ذكره، لوجب علينا أن لا ننسى أن العلم دائم التغير. فقد نعثر في الغد على ما يقلب نظريات اليوم رأساً على عقب. فالاعتقاد أو التسليم بوجود «مقنن» أول، ما هو إلا تخليط بين ما هو «طبيعي» وما هو «وضعي» من القوانين. فالقوانين «الوضعية» ترسم لنا الطريق التي يجب إتباعها عندما نرغب في عمل شيء ما. كما أن لنا مطلق الحق والحرية في أن نفعل أو لا نفعل شيئاً بذاته. في حين أن القوانين «الطبيعية» ليست أكثر من بيان عن كيفية حدوث الأشياء، فهي وصفية، وما دامت كذلك، فكيف يصح التدليل بها على أن هناك موجد؟

وقد يسألنا سائل عن السبب في أن الله خلق هذه القوانين على هذه الصورة، ولم يخلقها على صورة أخرى. فإذا كان الجواب أنه فعل ذلك لا سبب سوى مجرد اللهو، نتج عن هذا أن كل ما نرى من ظاهرات لا يخضع لقانون، بل لرغبة. وإن أرجعته إلى سبب ما مثل جعل العالم على أحسن نسق وعلى أتم نظام، كان حسن النسق وتمام النظام هو الذي أوحى إلى الله بما فعل. وبذلك نضع الله تحت رحمة القانون الطبيعي.

وهناك من يقولون بأن كل ما في العالم قد صنع وأبدع ليتيسر لنا العيش في هذه الدنيا، التي لو كانت على الضد مما هي عليه الآن لتعذر علينا البقاء فيها. ولكن أليس في إبداء هذا السبب مماثلة لقولنا إن للأرانب أذناباً بيضاء ليتيسر لنا اصطيادها؟ ولست أعرف بالدقة رأي الأرانب في هذا الموضوع، ولكنه يذكرني بنكتة لفولتير إذ يقول: «إن الأنف في الإنسان لم يوجد إلا لنثبت عليه العوينات الصناعية». ولكن لسوء الحظ قد هدم داروين هذه الفكرة البديعة بنظرية «الاندماج في البيئة» فأثبت أن الناس نشئوا لأنهم استطاعوا البقاء وسط البيئة التي تكتنفهم على العكس مما خيل إلى الغابرين من أن البيئة قد هُيئت ليتيسر للناس البقاء في محيطها. ومن الغريب أن الناس يتعامون عن رؤية النقائص التي تحيط بهم، فهل من التناسق في شيء أن تجد من حولك في هذا العالم جمعية كجمعية «كوكلوكس كلان» ونظام كالنظام الفاشستي، وحكومة كالسوفيت، ووجه كوجه المستر تشرشل؟

كذلك ينذرنا العلم بأن هذا العالم آيل إلى الفساد، وسوف يأتي وقت لا يصلح فيه الجو إلا لبقاء ذوات الخلية من الحيوانات الدنيا. وما علينا إلا ننظر للقمر ونتأمل من حالته لنفهم معنى الفناء والبرد القارس، ولكن مَنْ مِنَ الناس يهتم بما سوف يحدث بعد ملايين عديدة من السنين.

ومع أن «عمانوئيل كانت» قد أودى بالأسباب الثلاثة التي كانت تعزز فكرة وجود الله في عصره، فإنه أنشأ من عندياته سبباً استمده مما لقنته إياه أمه وهو ملقى على ركبتيها. وكان السبب الذي أقام عليه فكرة وجود الله قوياً راسخاً أمام عقلية القرن التاسع عشر. قال: إذا لم يكن الله موجوداً فليس إذن من خير ولا شر «حرام أو حلال» ولا أرغب في أن أبحث فيما إذا كان هنالك فرقاً بين الخير والشر. غير أني أقول إنك إذا اعتقدت بوجود فارق بين الاثنين تعين عليك أن تجيب على ما يأتي: هل نتج هذا الفارق بأمر الله؟ فإن كان كذلك أجبتك بأن لا فارق بينهما عند الله، وهنا يتعين عليك أن لا تقول بأنه إله خير، لأنك إذا أفردته بصفة الخير وحدها وجب عليك التسليم بأن الخير والشر شيئان بعيدان عن إرادته، بدليل أنه يتصف بأحدهما دون الآخر، وإلا فلا مناص من القول بأنهما صفتان متلازمتان لذاته، وأنه اتصف بالخير نزولاً على إرادة أعلا من إرادته أو تشبهاً بذات أرقى من ذاته، وأن الشر قد احتل العالم بإرادة الشيطان على حين غفلة من الله.

قيل بأنه من الضروري أن يوجد إله حتى يعم العدل نواحي العالم، ولكنا نرى أن الظلم يكاد يشمل أكثر أنحاء الأرض، ومن الهين علينا أن نلاحظ أن الآلام والمصائب تلازم الخيرين، في حين أن الشريرين دائمو النجاح. أما إذا بسط العدل جناحيه على ربوع العالم، فلا شك في أننا لا نلتمس في الآخرة جنة، ولا نتحاشى سعيراً. ولو أنك ألقيت على حالات العالم نظرة عميقة لأدركت لأول وهلة أن علمك بما في هذه الدنيا يوازي جهلك بما في غيرها. إذن يصح لك أن تستنتج، ما دامت هذه الدنيا على ما هي عليه، أن في غيرها يوجد ظلم بقدر ما هو موجود فيها. ومثال هذا ما يصح استنتاجه لو

أنك فتحت سلة من التفاح فوجدت أن أول طبقة منه قد نخلت وفسدت، فإنك لا محالة تقول: «إن ما شاهدته ليس إلا نموذجاً يدل على فساد الطبقات الأخرى». وهذا بالضرورة يكون أقرب لما يقضي به العقل من قولك: «ما دامت هذه الطبقة رديئة، فلا شك في أن ما يليها حسن غير فاسد».

لنرجع الآن إلى بحث فكرة أن المسيح هو أعظم وأعقل المخلوقات بل والكائنات. إن كل الناس متفقون على هذا الأمر، ولكني لسوء الحظ أخالفهم فيه، على الرغم من أني أتفق والمسيح في عدد من الآراء أزيد مما يتفق معه عليها أشد المتمسكين بالمسيحية، وأظنك تتذكر قوله: «لا تقاوم الشر بالشر، فمن ضربك على خدك الأيمن حول له الأيسر». فقوله هذا ليس بجديد، وقد سبقه إليه لاؤوتس وبوذا من قبل أن يولد بخمسمائة أو ستمائة سنة. ومع أن المسيح قد وافق عليه وقبله، فإن المسيحيين لم يقبلوه أبداً، فإني مع اعتقادي الراسخ في أن رئيس الوزراء الحالي من أصدق المسيحيين تمسكاً بالمسيحية وأرسخهم إيماناً، فإني لا أجرؤ على أن أنصح أحداً بأن يذهب إليه ويشبعه صفعاً. ومن مأثور قوله: «لا تدين كي لا تدان» ولكن محاكم الدول المسيحية لا تعلق أهمية على هذا القول. فقد بلغني أن عدداً كبيراً من القضاة المسيحيين الذين اتصفوا بثابت اليقين وراسخ الإيمان، قد قضوا بأحكام تناقض هذا القول، من غير أن يشعروا ساعة بأنهم قد خالفوا مخلصهم ومخلص الإنسانية. ثم هو يقول: «إن أردت الكمال فاذهب وبع ما تملك ثم وزعه على الفقراء» ومع أن هذا رأي جميل فليس هناك من يهتم باتباعه، والسبب في عدم اتباع هذه الإرشادات ينحصر في صعوبة تنفيذها، وحتى أنا لا أقدر على اتباعها. وكذلك يقول «أعطِ الذي يطلب منك ولا تهرب ممن يأتيك ليستعير» ولا شك في أن هذا القول جميل، ولكن من ذا الذي يتبعه؟

مع اعترافي بما في هذا الأقوال من الجمال، فإن للمسيح آراء لا أوافق عليها، وبهذا أستطيع أن أنفي عن المسيح شخصيته العليا. على أنه يوجد شك كبير فيما إذا كان المسيح قد وجد حقيقة! فإذا فرضنا أن وجوده قد ثبت، فليس لدينا علم تام بتاريخه وحالات حياته. إذن فليس لي أن أتكلم إلا في المسيح الذي ذكرته الأناجيل، وكما صورته على علاته. وهنا نجد أشياء لا نستطيع أن نسلم بها أو نوافق عليها، فمثلاً كان يعتقد أنه سوف يرجع إلى هذه الدنيا مكللاً بسحب من المجد قبل أن يموت الذين عاصروه. فقد قال: «لا تدخلوا مدن إسرائيل إلى أن يرجع ابن الإنسان» وقال: «لا يذوق بعض الحاضرين هنا طعم الموت قبل أن يرجع بن الإنسان إلى مملكته» إلى غير ذلك، وهو كثير، مما يدل على أنه كان ثابت اليقين في هذا الأمر. وبهذا اعتقد حواريوه، وكان اعتقادهم هذا دافعاً أدبياً عظيماً لهم. على أن المسيح عندما قال: «لا تفكر في الغد» كان يعتقد برجوعه سريعاً إلى هذه الحياة الدنيا. ولا يزال بعض المسيحيين ينتظرون رجوعه حتى الآن. وفي الواقع إن قدماء المسيحيين قد صدقوا هذه الدعوى وامتنعوا عن التفكير في الغد. أما اليوم... فإن الغد قبلة كل إنسان، وبهذا أستطيع أن أقول أنه لم يصب في قوله هذا.

وكذلك أجد ضعفاً في تعاليم المسيح الأخلاقية من ناحية اعتقاده في الجحيم، لأن تكوين الإنسان يتنافى مع العذاب الدائم الأليم، وهذا ما تعزوه الأناجيل إلى المسيح. في حين أنك لا تقع على مثل هذا الخطل في آراء سقراط، فإنه كان أكثر رحمة وشفقة ببني الإنسان، وليس بغائب عنا ما قال سقراط لقوم من المخالفين وما ردده قبيل وفاته، كذلك لا يغيب عنا ما قال المسيح لسامعيه: «أيتها الثعابين يا نسل الأفاعي كيف يمكنكم الهروب من نار الجحيم». ذلك لأنهم لم يكونوا من أتباعه، على أن عقلي لا يسلم بأن هذه اللهجة مستحسنة، وعلى هذه الوتيرة تجد أقوالاً كالسابقة تدور حول عذاب جهنم، ثم أذكر قوله: «إن الذين يتهامسون ضد الروح القدس لن يسامحوا في الدنيا ولا في الآخرة» فهل من قول سبب للعالم مصائب أكثر مما سبب هذا القول؟ فإن كثيراً من الناس اعتقدوا، إن حقاً أو باطلاً، أنهم ارتكبوا خطيئة ضد الروح القدس؟ وثبت في روعهم هذا الاعتقاد حتى لقد يئسوا من الغفران في الدارين. أما عقلي فلا يطاوعني على التسليم بأن من تنطوي نفسه على مقدار كبير من الرحمة، يمكن أن يتلفظ بمثل هذه الأقوال.

قال المسيح: «سيرسل ابن الإنسان ملائكته ليجمعوا من العالم كل ما يشين وكل ما يخالف العدل. وهنالك يكون العويل وصرير الأسنان» ثم يستمر في الضرب على نغمة «العويل وصرير الأسنان» حتى ليخيل إليك أن في ترديد العويل وصرير الأسنان شيئاً من اللذة ينبعث في نفس مردده، وإلا لما رددت بسخاء. وكذلك نذكر مسألة الخراف والماعز! وكيف أنه عند رجوعه إلى الأرض سيفصل الخراف عن الماعز وسيقول للماعز: «ابعدوا عني أيها الملاعين إلى النار الأبدية» ثم يقول: «وسيذهبون إلى النار الأبدية كلهم» ويقول أيضاً: «إذا ضايقتك يدٌ لك فاقطعها، لأنه أحسن لك أن تعيش بيد واحدة من أن تدخل النار بيدين، تلك النار التي لا تخبو، وحيث الحر لا يزول والنار لا تنطفئ». ثم يردد هذا القول المرة بعد الأخرى. أما اعتقادي فهو أن هذه التعاليم وما يماثلها مما يذكرنا بالنار والعذاب تكفيراً عن الخطايا، ليست إلا نظريات وحشية تورث أهل الأرض ألوان العذاب القاسي. ولو ماشيت الأناجيل على ما صورت به المسيح، فلا شك في أنك تتهم المسيح الذي صورته هذه الأناجيل بأنه السبب في أكثر ما عانى أهل الأرض من قسوة.

ولنرجع إلى أمر أقل من هذا خطراً، وهو مسألة الخنازير التي دخلت أجوافها الشياطين ودفعتها على إلقاء نفسها من فوق التل إلى البحر، أفلم يكن في مقدوره أن يطرد هذه الشياطين بعيداً بدلاً من أن يأمرها بالحلول في أبدان هذه الخنازير المنكودة؟

وإليك قصة شجرة التين، وهي من القصص التي أعجب منها أشد العجب. فقد كان المسيح غاضباً، ولما رأى شجرة التين مظلة يانعة ظن أن بها ما يأكله فلما قاربها ولم يجد بها ما يسد رمقه لأن وقت إثمارها لم يكن قد حان قال لها: «لن يأكل من ثمرك إنسان بعد اليوم» فقال له بطرس: «أيها السيد انظر إلى شجرة التين فقد جفت لأنك لعنتها» أليست هذه قصة عجيبة؟ وهل يوجد من يؤاخذ

النباتات على ما لم ترتكب من ذنب، إذا صح أن يقال أنها ترتكب ذنوباً!!! وأغلب ظني أن هذه الذكريات لا يصح أن تعزى إلى رجل عظيم. ومما سبق يتضح أن بوذا وسقراط كانا أرفع شأواً من المسيح، إذا رجعنا إلى سيرة حياتهما.

يقبل الناس الاعتقادات الدينية، لا على أساس من التفكير الصحيح، بل على أساس من الميل والعواطف، ومنهم من يحذرنا من مهاجمة الأديان وتسفيهها، بحجة أن الأديان هي السبب في أن يستمسك الناس بالفضائل، غير أني لا أرى رأيهم هذا.

وهنا يجدر بي أن أذكر قصة «بطلر» الذي ذكر فيها أن بطلاً أراد أن يزور أرضاً نائية ثم يفلت منها في «منطاد» وعندما يرجع إليها ثانيةً بعد مرور عشرين سنة على خروجه منها، يجد أن الناس قد غيروا دينهم، وأخذوا يعبدونه باسم «ابن الشمس» ظانين أنه صعد إلى السماء، ويتصادف أن عيد الصعود قد أصبح قريباً، ويسمع أستاذين هما من كبار رجال «الابن الجديد» يقولان أنهما لم يريا الإله الذي يعبدانه ولا يريدان أن يرياه، فيتقدم إليهما قائلاً أنه بذاته ذلك الرجل الذي صعد في «المنطاد» وأنه سيكشف الحقيقة للناس كافة ويعرفهم أنهم مخطئون، فيمنعانه عن مصارحتهم بالحقيقة حتى لا تندك معالم الأخلاق التي قامت حول الأسطورة قائلين: «إذا عرف الناس أنك لم تصعد إلى السماء انحطت أخلاقهم» وبذلك يرجع من حيث أتى مقتنعاً بما قالاه.

وعلى مثل هذه القاعدة بالضبط تقوم فكرة الذين يدافعون عن المسيحية، فهل معنى هذا أن الذين اعتنقوا المسيحية كانوا قبل اعتناقها أشراراً؟ على العكس من ذلك أعتقد أن الناس كلما ازداد استمساكهم بالدين زادت شرورهم وانتشرت الفوضى، أليس عهد الإيمان هو ذلك العهد الذي أينع فيه نظام التفتيش بفظائعه وفي خلاله أُحرق ألوف الألوف من النساء بتهمة السحر والشعوذة، واقتُرفت أفظع الجرائم باسم الدين؟ ولو أنك تأملت من التاريخ قليلاً لوجدت أن كل تقدم في المشاعر والعواطف الإنسانية، وكل إصلاح في القانون الجنائي، وكل خطوة خطاها الإنسان نحو العمل على تحسين الروابط والمعاملات الدولية بين الأمم، وكل فكرة في تحرير العبيد وفي الإحسان إلى الأمم الملونة، إنما تم على كره من الأديان. وهنا يجب أن أعلن على رؤوس الأشهاد أن الكنيسة كانت ولم تزل العدو الألد لارتقاء مستوى الأخلاق في العالم، أما كيف كانت الكنائس سبباً في صد العالم عن التقدم، فإليك الشرح والبيان.

لنفرض أن ابنة طاهرة الذيل أوقعها سوء الحظ بأن تزوجت من رجل مصاب بالزهري، فهل ينتظر من الكنيسة الكاثوليكية أن تقول من شيء إزاء هذا الأمر إلا أن هذا زواج مقدس لا تفصم عروته والواجب أن يظلا زوجين مدى الحياة. وهكذا تجبر المرأة على أن تصاب بهذا الداء الوبيل، كما أنها ممنوعة شرعاً عن عمل كل ما من شأنه أن يمنعها عن التناسل لكي لا تلد أطفالاً يحملون في أجسامهم جراثيم هذا المرض. أليس في مثل هذا العمل منتهى الفظاعة؟ ومن ذا يحكم هذا الحكم

الجائر على امرأة نقية الذيل وأطفال أبرياء إلا من تجرد عن كل العواطف الإنسانية. وهذا مثل واحد من أمثال عديدة لما تقترفه الكنيسة من الفظائع على الأبرياء باسم ما تختلقه من المحللات. فهي لا تمانع في تقدم العالم مادياً لا غير، بل تقف عثرة في سبيل ارتقائه أخلاقياً، ولسوء حظ الإنسانية نجد الكنيسة تدعو الناس إلى العكوف على كل ما يؤلم ويضني، فكأنها منبع آلام ومصدر شقاوات عديدة. ذلك بحجة أن الآلام هباء ما دامت هي تنزل بالإنسان من أجل ترقية الأخلاق، فاعتقاد الكنيسة إذن يقوم على أن الأخلاق لا يتصف بها المرء ليسعد بل ليشقى. وهكذا يظهر أن رؤوس الكنائس قد اصطنعوا ضرباً من الأخلاق يصلح لأن يتصف به الناس في العالم الثاني، وليس في هذا العالم الفاني.

إنما تقوم الأديان على أساس الخوف من الموت ومن الاندحار ومن كل شيء. والخوف منبت الفظائع. فلا بدع إذن إذا سايرت الفظائع الأديان جنباً إلى جنب وقدما بقدم.

لقد استطاع العلم بطرقه الإيجابية أن يعرفنا شيئاً من أسرار ما يحيط بنا من الأشياء، وأن نسيطر عليها. وأفلح العلم في أن يغزو الأديان، وكل ما هو متوارث تقليديا من الخرافات، ولسوف يساعدنا العلم على الاحتكام في هذا الخوف الذي استبد بنا أجيالا عديدة. ولقد بدأ العلم يلقي في روعنا ويهمس في شعورنا بأن الواجب يقضي علينا بأن لا نتلفت من حولنا باحثين عن مدد من عالم الخيال، وأن لا ننتظر أن يهبط علينا أحلاف يأخذون بيدنا من بين طباق الجو والسماء. بل بدأ يعلمنا كيف يجب أن نعتمد على ما نبذل من جهد في هذا العالم الدنيوي، على اعتبار أنه أنسب مكان يمكن أن نعيش فيه. وهذا أفضل بكثير مما تصوره لنا خزعبلات رجال الدين.

فلنحارب الدنيا بسلاح الذكاء، ولنقلع عن محاربتها ومجاهدتها بالخضوع رهبةً وفزعاً. إن فكرة الله قد نشأت من نظام الاستبداد الشرقي، وهذه الفكرة لا تصلح لأن يعيش بها الرجل الحر. فإذا سمعت الناس في الكنيسة يقولون أنهم خطأة بائسون أو ما ماثل ذلك، فما عليك إلا أن تحتقرهم لأنهم لا يحترمون أنفسهم إذ يجب علينا أن نقف على قدمينا ونواجه العالم بجرأة وصلابة، وأن نستفيد من الدنيا بأقصى ما يمكننا، فإذا اتضح لنا أن هذه الدنيا غير مستحبة، فلنكن مطمئنين على أية حال لفكرة أنها أحسن بكثير مما يحاول البعض أن يصورها لنا.

أما إذا أردنا أن نجعل الدنيا مقام خير وسعادة، فالواجب علينا أن نتذرع بالمعرفة والرفق والشجاعة، ولا إلزام لأن نتمسك بأذيال الماضي، ولا أن نحاول طمس ذكائنا بآراء سخيفة ارتآها بعض أغبياء العصور الخالية.

نحن في حاجة إلى الأمل في المستقبل، وليس بنا من حاجة للتطلع إلى الماضي الذي دفن، فإن الغد دائما أسبق من الأمس بما تنتجه قرائحنا.

المصدر: مجلة العصور: العدد 4 ـ المجلد 1 ـ ديسمبر 1927.

13

الإلحاد

أمعرفة هو أم اعتقاد؟

إبراهيم حداد

رداً على ملاحظات ط. هـ. حنين أفندي أقول:

المعرفة والمعتقد أمران مختلفان في التكوين والمصدر كل الاختلاف، ولما كان لكل منها فروع تختلف في الاسم والمظهر فإن المبتدئ بالبحث عن وحدة هذه الفروع يرى صعوبة ما في تعيين الأصل ومن ثم في الجهة التي تتجه إليها، فلهذا أعرّف أولاً المعرفة والمعتقد كأصلين نبت عليهما فروع شتى هي هذه العوامل المسيطرة على كيان الجماعات والأفراد والدافعة إلى ناحية معينة من القول والعمل.

قال الدكتور غوستاف لوبون في كتابه ـ الآراء والمعتقدات ـ الصفحة الأولى «يخلطون المعتقد أحياناً بالمعرفة على ما بينهما من اختلاف كبير، فالعلم والاعتقاد أمران مختلفان في تكوينهما ومصدرهما، وبالرأي والمعتقد يتم سيرنا وعنهما تنشأ أكثر حوادث التاريخ». وهذا القول يكفي لتبيين نسبة الاختلاف بين المعرفة والمعتقد، على أن هذا الاختلاف يشمل أيضاً ما تفرع منهما.

المعتقد وليد العاطفة الهوجاء والمعرفة وليدة الفكر الباحث المدقق. فإذا أردنا أن نجعل الناس ذوي معرفة يجب أن نوجد عندهم الفكر ومن ثم الوقت الكافي للبحث والتدقيق، ولكن لو شئنا أن نصيّرهم ذوي اعتقاد لما اقتضى علينا سوى التأثير على عاطفتهم بالتلقين والتكرار. فالاختلاف بين أصل المعرفة وأصل المعتقد كبير، ويكفي أن تلك وليدة الفكر العصري وهذا يرجع إلى العاطفة تلك التي قادت الإنسان ملايين من السنين في ظلمة الطبيعة ووحشتها. فالإلحاد من فصيلة المعتقد هو أم من فصيلة المعرفة؟ لو قلت إنه يرجع إلى المعرفة لكذبتني وقائع الحال لأنه ـ رأي ـ والآراء تنضم تحت لواء العاطفة تلك المعروفة في هدفها ومرماها وكيف نجعل منه معرفة!! ـ أنخلق له مركزاً بين فروع العلوم العديدة وندرسه كما ندرس العلوم الطبيعية والرياضية؟؟ ـ يقول حنين أفندي أن الإلحاد صفة انتقاد لما نراه في هذه القارات الخمس من الأديان الخرافية السخيفة. نعم وأنا لا أخالفه في أن للإلحاد صفة انتقاد للأديان الشائعة ولكن هل هذا كل شيء؟؟ ـ أنت ملحد ـ ولا تعتقد بصوابية هذه الأديان ـ حسن ـ ولكنك تعتقد أن هذه الأديان ليست صحيحة واعتقادك هذا له نفس السنن

والنواميس التي لهذه الأديان ـ وإلا فكيف نفسر انتقادك هذه الأديان المبني على رأيك الذي تدعيه صواباً؟؟

يذكر حنين أفندي قصة تيس (ولا أعرف لماذا اختار هذا التشبيه الغليظ) ويقول أنه لو صدقت الناس أن تيساً سار على قرنيه وكذب إنسان ذو عقل صحيح هذا الأمر أفمن الحق أن نمنع هذا الإنسان عن إبداء رأيه بصحة ما يعتقد؟؟

أنا ما قلت ولا أقول ولن أقول بمنع إنسان عن الجهر بالحقيقة خصوصاً فيما يتعلق بالأديان وميثولوجيتها، ولكن قلت وأقول وسأقول أن الإلحاد رأي ومعتقد وهو من فصيلة تلك الاعتقادات المبنية على العاطفة الفطرية، وأن الناس لو ألحدوا لما تغير مظهرهم الاجتماعي ولا مقامهم في الطبيعة، وهاهي الأديان السائدة لم تبدل وضعية العالم عندما تم لها الفوز على ما سبقها، مع اعتبارنا ضرورات الرقي التدرجي، لأن الإنسان ما زال كما كان يسير مدفوعاً بعاطفته لا بعقله.

ثم والمسألة ليست مسألة تيس وسيره على قرنيه بل أعمق وأعمق وأعمق حتى أن أعاظم رجال العلم والفلسفة وقفوا أمامها وقفة المتردد والمشكك مثل باسكال وكانت وشوبنهور ومالبرانش وكروكس وبومبانازي وولس وغيرهم، فإن مباحثهم في صحة الأديان وكذبها لم تزل مثالاً بارزاً على عمق الموضوع وبعده عن مستوى العقل البشري الاعتيادي المتطلب الإيمان بوجود مبدع مستقل لهذه الكائنات العجيبة. فلو قلنا وأخذت الناس قولنا حجة لا ترد بأن الإلحاد أحسن الآراء الاجتماعية، فماذا كنا نرى؟؟ كنا نرى أن المستوى البشري ما زال عند حده ينمو رويداً رويداً وأن الإلحاد حل محل الأديان البائدة وأخذ ما كان لها من العوالم والمسببات ولم يختلف عنها إلا بالاسم فقط. ومن اطلع على مباحث الدكتور غوستاف لوبون في هذا الباب يتأكد صحة قولي هذا.

لا أقصد بهذا رد الملحدين عن التبشير بإلحادهم كما يبشر المسيحيون والمسلمون والبوذيون بأديانهم، بل إظهار حقيقة الإلحاد الذي لن يبطل الحروب ولن يكفي الإنسان مؤونة التساؤل عمن أوجد هذه الطبيعة. وليثق حنين أفندي أن من التعاسة الدائمة الاطلاع على خفايا هذا الكون لأن الوهم الذي يقود الإنسان في إيمانه بالله وكفره به أو إلحاده مخدر يمنعه من إمعان الفكرة في مظالم الحياة وشرورها كما وليتأكد أن تبشيره برأيه لن يرقي فكر الإنسان إذا بقيت الموانع الاجتماعية متحكمة في منحى الأفراد ومصيرهم لأن الأمر يرجع إلى طبيعة النظم السائدة ليس إلا ـ فأنا أعرف منشأ الكون وتفرعه والمعرفة لا تولد الرأي أو المعتقد ولهذا فإن ـ إلحادي ـ أو ـ اعتقادي ـ قد اضمحل برسوب عاطفتي الفطرية وظهور فكري إلى ساحة القول والعمل.

بيروت 13 أغسطس سنة 1928.

المصدر: مجلة العصور ـ مجلد 3 ـ العدد 13 ـ سبتمبر ـ 1928.

14

حول الإلحاد

ط. هـ. حنين

كتب إلينا البندلي أفندي البيلوني رداً على ملاحظة إبراهيم أفندي حداد. وبما أن ما حواه الرد لا يخالف ما سبق وكتبه ط. هـ. حنين أفندي، اكتفينا بما كتبه الأخير وكلام بيلوني أفندي يدور حول:

1 ـ إن الإلحاد هو أقرب إلى المعرفة منه إلى الاعتقاد. فالإلحاد استنكار قائم على تسفيه رأي لا مبرر منطقي أو تجريبي على التسليم به، فهو يستعين من هذه الجهة بما توصلت إليه مختلف العلوم من الحقائق لنفي ما يقول به الناس تخبطاً.

2 ـ ليس هنالك صلة بين الاعتقاد والإلحاد، لأن الأول مشيد والثاني هادم لما يظن أنه مشاد على خطأ وليس من عمله الإشادة بل الاختيار والنبذ فهو إذن غير منسق.

3 ـ إن رغبة الكاتب في إبداء أفكاره تسببت عن انحدار مستوى المتدينين العقلي، وتشبثهم بأوهام وخرافات هي الدافعة لهم على الاستسلام التام وعلى عدم النشاط. الأمران اللذان يتبعان دائماً وأد حرية الفكر بإجبار المقدمين على التسليم لصحة سلسلة من المعتقدات أغلبها، إن لم يكن كلها، غير معقولة.

وأتتنا أيضاً كلمة أخرى من ط. هـ. أفندي حنين بالخرطوم رداً على ما كتبه إلينا حداد أفندي ونحن ننشره على علاته بأمل اطلاع حداد أفندي عليه:

إن رد حداد أفندي المنشور في عدد سبتمبر فيه دوران أكثر مما يجب. فمن ذا الذي يزعم أن المعرفة والبحث أمران غير مختلفين حتى يحاول حضرته أن يشرح هذه البديهية «للمبتدئين بالبحث». وأما ما نقله عن لوبون فهو ليس كما يظن حضرته كافياً «لتبيين نسبة الاختلاف لأولئك المبتدئين بين المعرفة والمعتقد» ـ حتى لو كان هذا التبيين داخل في الموضوع ـ لأن «قال فلان كذا» ليس كافياً لإثبات صحة هذا الكذا.

يقول حضرته إن المعتقد وليد العاطفة، فهلا يكون أيضاً وليد التخيل؟ وهل التخيل أصبح في هذا الزمن إحدى العواطف؟ ويقول حضرته «لو شئنا أن نصيرهم ذوي اعتقاد لما اقتضى علينا سوى التأثير على عاطفتهم بالتلقين والتكرار». فهل هذين هما الطريقين الوحيدين أم هناك الإرهاب وتوجيه الفكر إلى ممر مخصوص، وأقصد من النقطة الأخيرة تعليم الإنسان تعليماً دينياً والدين هو اعتقاد. فهلا يستنتج بعض الناس أن الشمس هي التي تدور حول الأرض لا لشيء إلا لأن هذا هو

الذي يبرهن المعلم لتلاميذه على صحته دون غيره من النظريات! وهلا يصدق بعض الناس أن التوراة هبطت من السماء وذلك نتيجة لدرس عدة سنين؟ وهلا يقول البعض بأن المسيح ولد من غير أب مع أن المشاهد ينفي ذلك تماماً؟ يقول حضرته أن المعرفة وليدة الفكر الحاضر، فهل يسلم حضرته بهذا القول فينفي بذلك تجارب الغابرين واستنتاجاتهم التي لا زلنا نبني عليها علومنا. ويقول إن العاطفة قادت الإنسان ملايين السنين في ظلمة الطبيعة ووحشتها، فهل يريدنا أن نفهم من قوله هذا أن العاطفة لا تقود الناس في الوقت الحاضر أيضاً؟

يقول إنه لو قال أن الإلحاد يرجع إلى المعرفة لكذبته وقائع الحال لأنه رأي، والآراء تنضم تحت لواء العاطفة تلك المعروفة في هدفها ومرماها. فما الذي يقصده حضرته بهذا القول؟ أليس القول بأن الشمس تدور حول الأرض رأي من الآراء له براهينه (بصرف النظر عن أننا لا نسلم بوجاهتها). كما وأن القول بدوران الأرض حول الشمس هو رأي أيضاً له براهينه (التي نسلم بصحتها).

ويدخل حضرته بعد ذلك في الجدل فأسمعه يقول: «أنت ملحد ـ ولا (تعتقد) بصوابية هذه الأديان ـ حسن ـ ولكنك (تعتقد) أن هذه الأديان غير صحيحة و(اعتقادك) هذا لم يفش السنن والنواميس التي لهذه الأديان». وأظن أنه من السهل على القارئ ملاحظة التخبط الفظيع في استعمال حداد أفندي لاصطلاح (اعتقاد). وحتى لا أرجع إلى تشبيهي الغليظ عن القول سأتكلم في موضوع آخر فمثلاً إحياء المسيح للموتى هذا ادعاء أطالبك ببرهانه فتفتح فكيك مندهشاً وتقول: وهل يعجز المسيح عن فعل ذلك؟ ولما أسألك عن السبب في ظنك بأن في إمكانه فعل ذلك، تدّعي دعوة أخرى قائلاً لأنه ابن الله فترتسم الحيرة على وجهي. وأسألك كيف تثبت ذلك، فتصيح وتولول ثم تقول اعلم سيدي أن هذا موجود في الإنجيل المقدس، فإذا قلت لك كيف تدعي أنه مقدس، فتقول لأنه يحوي أقوال المسيح وهو لا يكذب، فحضرتك تناقشني في دائرة مفرغة وهذا اعتقادك لأنه ناتج عن تعلمك هذا القول ثم قبول عقلك لهضمه، وكيف لا يفكر عقلك بهذه الطريقة وقد وجه هذا الاتجاه دون غيره، وكذلك طريقة تصورك تسمح لك بهذا الاعتقاد. وأما أنا الذي سمعت هذه الادعاءات أقول أنه لم يثبت تجريبياً إحياء الموتى، فالإنسان إما حي أو غير حي. فكيف يمكن نفخ الحياة في ما هو غير حي؟ حقيقة تجري الآن تجارب لإيقاف الاضمحلال مؤقتاً وربما يمكن أن يحيي الناس الصخور في المستقبل، ولكن هذا ما لم نصل إليه في الوقت الحاضر، وإذا أردت أن أسلم معك جدلاً بأن هذا قد كان ممكناً في الماضي فلا يمكنني أن أفعل لأنه لم يقدم إثبات على صحته. فالقول بأن هذا ذكر في كتاب كذا وكذا ليس فيه حتى ولا رائحة الإثبات. وكذلك أقول عن فكرة نشوء جنين من دون لقاح، ما قد قلته سابقاً، لأن الاختبار يثبت عكس ذلك وكذلك المنطق لا يستسيغه. فهل مجرد تفنيدي لما

تدّعيه يدل على أنني أعتقد عكس ما تعتقده أنت؟ أنا أنفي ما تدّعيه على أساسين، التجربة والاستنتاج معا.

أما قوله بأن الناس لو ألحدوا (وبالطبع يقصد ما يفهمه هو من أن الإلحاد اعتقاد) لما تغير مظهرهم الاجتماعي، وحضرته لم يبين لنا ما يقصد من «مظهرهم الاجتماعي» فهل يقصد ثيابهم؟ بالطبع لو نبذ الناس الخرافات لما ملأوا الدنيا صياحاً معترضين على إبدال الطرابيش بالقبعات، ولو كان يقصد عقليتهم لحدث أن كل مؤمن يفترض إمكان وجود خطأ فيما يراه كما يفعل العلماء الغربيون، وبذلك يخرج من الإيمان ويصبح شاكّاً. ولو كان يقصد مستواهم الاجتماعي فموضوع تحرير المرأة وموضوع الربا من أحسن الأمثال على فساد قوله.

وما المقصود من قوله بعد ذلك «ولا (تغيّر) مقامهم في الطبيعة»، فهل يريد أنهم يكونون غير آدميين أم أنه كلام وكلام فقط.

إن عمق وعمق وعمق هذه المسألة التي «وقف أمامها أعاظم رجال العلم والفلسفة وقفة المتردد» ينحصر في ميل هؤلاء (الأعاظم) إلى الفضول، فهم أولاً لم يتفقوا بعد على تفسير معنى الدين ولا معنى الله ولا معنى أي من هذه الاصطلاحات، فمنهم من يقول أن الدين العبادة أي الشعور بالضعف، ومنهم من يقول الدين المعاملة أي الأخلاق، ومنهم من يقول أن الله هو الخالق الذي أوجد الأشياء من لا شيء وبعضهم يقول أنه المسبب الأعظم (؟) وبعضهم يقول خلق الإنسان الله على صورته بعكس القائلين بأن الله هو الذي خلق الإنسان على صورته، فكل هذه التخبطات ليست من العلم في شيء وليست من الفلسفة النظامية في شيء، بل هي تقع تحت ما يسمونه بحث ما وراء الطبيعة. والفيلسوف أو العالم ليس «مجرد نظريات»، بل هو إنسان له تصورات وله عواطف وبه ميل إلى الفضول، وربما أيضاً يخاف العالِم من أن يصير جسده قطعة «بفتيك» يوم القيامة، ومن الغريب أن الخوف يمنعه من بحث كيف يكون شغل «الموقد» وكيف تكون هيئة «الأسياخ» التي تستعمل في شواء الأجسام. أليس هذا عجيباً؟

ورجع حداد أفندي إلى الضرب على وتيرة أن الإلحاد لن يبطل الحروب. وإني أضيف إلى ما يقوله أيضاً أن الإلحاد لن يشفي الرمد ولن يطهي الطعام ولن يكتشف نجوماً جديدة ولن يلعب كرة القدم لأنه لا يقدر على ذلك ولم يدّع أنه يقدر. فهل هذا البيان كاف؟

الخرطوم

المصدر: العصور ـ المجلد 3 ـ العدد 14 ـ أكتوبر ـ 1928.

15

إلى الملحدين

إبراهيم حداد

أيها الأخوان الأفاضل

سلاماً وتحية. وبعد فإني أرغب إليكم أن تقرؤوا بتمعن ما يأتي:

حدد النحويون وعلماء اللغة العربية الإلحاد بأنه الكفر بالله وعدم الإقرار بوجوده. وهكذا الفرنسيون، فإنهم قالوا أن معنى الإلحاد ـ Atheism ـ نفي وجود المبدع الأول لهذه الكائنات العجيبة. فيتضح من هذا أن إلحادكم الذي عنه تحامون منحصر في رأيكم عن وحدة الكون، وأنكم لا تؤمنون برب السماوات والأرض من اتفقت الناس على عبادته. فادّعاؤكم بأنكم لا تقصدون معناه هذا فقط بل إنكم ترغبون في تنوير أفكار الناس كيما يتركوا ما هم عليه من الجهالة والغباوة فمردود، من حيث أن الإلحاد بمعناه المعروف لا يعني مثل هذا الإصلاح بل يعاكسه على خط مستقيم وإليكم السبب:

إن العوامل التي قادتكم إلى اعتناق الإلحاد ليست هي عوامل إلحادية بالمعنى الظاهر أي صحة نفي الخالق، لأن الحد الذي وصلتم إليه في رقيكم هو حد غريب عن هدف عوامل الإلحاد، بل لأن هنالك في زوايا الكيان الاجتماعي مجموعة عوامل تكيف الأفراد بصورة تختلف عن الصور التي تكيفهم بها العوامل الأكثر شيوعاً وقوة. فهذه المجموعة العوامل في زوايا الكيان الاجتماعي هي التي دفعت بكم إلى الخروج عن حدود الاعتقادات العمومية، فرأيتم ما رأيتم من الخرافات والأوهام وكفرتم بإله الجماعة من الناس وقلتم إن مصدر هذه الشرور بقاء الحالة على ما هي، فرحتم تنادون بغير ترو ببطلان الأديان رغبة منكم في نفع الناس وإعلاء مستواهم الأدبي. فالإلحاد هنا لا دخل له برقيكم لأنكم لو فتشتم في نواحي حياتكم لرأيتم أن الفضل في تحريركم لا يرجع إليه لأنكم قد اعتنقتموه بعد خروجكم عن حد الحياة العمومية ونبذكم الخرافات والأوهام. فإذا رغبتم إلى الناس أن يكونوا مثلكم أكثر حرية وجرأة وجب عليكم أن ترشدوهم إلى تلك الناحية التي تكيفتم فيها وصرتم قادرين على طرح الاعتقادات العمومية جانباً، أما إنكم تهاجمونهم بهذا النوع من المبادئ وتريدون منهم أن يماشوكم في الطريق الذي تسلكون فعمل لا يدل على التعقل وبعد النظر، لأن الناس لو ألحدوا لما قدروا على فهم ما تفهمون وعلى عمل ما تعملون حيث أن السر ليس في المبادئ التي تُعتنق بل في العوامل التي تكيف الإنسان وتتحكم في مصيره ومنحاه. ولما كان الإلحاد بمعناه

المعروف صفة للرذائل والنقائص، فإن الدعوة إليه لا تفيد شيئاً بل تنفّر الناس من المبشرين به وإن كانوا أحسن القوم، لأن الجماعات لا تفكر ولا تبحث والناس تسير حسب آراء الجماعات. هذا ما دعاني أن أرد على البعض منكم عندما نادوا به على صفحات هذه المجلة، لأني مع معرفتي أن الذي تعبده الناس هو من اختراعها فإني أعرف أن الإنسان لا يقدر أن يعيش بدون آلهة وأوهام، وكلما تطور تطورت هذه الآلهة والأوهام معه، حتى عندما يخلع حياة الجماعات يخلع معها هذه السخافات ولا يعود يلتفت إليها.

بيروت 19 أكتوبر سنة 1928

المصدر: مجلة العصور – مجلد 3 – العدد 15 – نوفمبر – 1928.

16

بين العلم والدين

طه حسين (1889_1973)

1

الناس معنيون في هذه الأيام عندنا بالخصومة بين العلم والدين. وقد بدأت عنايتهم بهذه الخصومة تشتد منذ السنة الماضية، حين ظهر كتاب «الإسلام وأصول الحكم» فنهض له رجال الدين ينكرونه ويكفّرون صاحبه، ويستعدون عليه السلطان السياسي. وزادت هذه العناية شدة حين ظهر في هذه السنة كتاب «في الشعر الجاهلي» فنهض له رجال الدين أيضاً ينكرونه، ويكفرون صاحبه، ويستعدون عليه السلطان السياسي.

والحق أن هذه الخصومة بين العلم والدين ـ كما قلت في غير هذا الموضع ـ قديمة يرجع عهدها إلى أول الحياة العقلية الفلسفية. والحق أيضاً أن هذه الخصومة بين العلم والدين ستظل قوية متصلة ما قام العلم وما قام الدين لأن الخلاف بينهما كما سترى أساسي جوهري لا سبيل إلى إزالته ولا إلى تخفيفه إلا إذا استطاع كل واحد منهما أن ينسى صاحبه نسياناً تاماً ويعرض عنه إعراضاً مطلقاً. وقد نعرض بعد قليل لهذا الموضوع في شيء من التفصيل والإسهاب. ولكن الذي نحب أن نلاحظه منذ الآن هو أن التفكير في هذه الخصومة بين العلم والدين قد حمل بعض المفكرين على أن يلتمسوا لها أسباباً قريبة أو بعيدة، وعلى أن يسألوا أنفسهم أليس إلى إزالتها من سبيل؟ وقد نشأ عن هذا التفكير نوع من الفلسفة قيّم كثرت فيه الكتب والمباحث. ولسنا نريد أن نعرض له إلا من ناحية واحدة وهي الناحية التي تتصل بالسياسة وتحملها على أن تنتصر للعلم مرة وللدين مرة أخرى، وعلى أن تعتز حيناً بهذا وحيناً بذاك. وإذا عرضنا لهذا الموضوع فلسنا نريد إلا شيئاً واحداً هو تحقيق التوازن بين هذه المؤثرات الثلاثة في حياة الأفراد والجماعات وهي العلم والسياسة والدين.

الحق أن الخصومة لم تكد تنشأ بين العلم والدين أو بين العقل والدين حتى دخلت فيها السياسة فأفسدتها وانصرفت بها عن وجهها المعقول إلى وجه آخر، لم يخل من الإثم بل من الإجرام.

أول خصومة ظاهرة بين العقل والدين هي هذه التي نشأت في آخر القرن الخامس قبل المسيح حين أخذ سقراط يطوف في شوارع أثينا ومعه حواره وفلسفته يقف بهما حيناً عند هذا الحذاء، وحيناً آخر عند الحمام، ومرة في أحد الميادين العامة، ومرة أخرى في نادي الألعاب الرياضية، ويدعو إليه الشبان والكهول والشيوخ أحياناً فيحاورهم في الحق والعدل والواجب والقصد وما إلى ذلك من

هذه المسائل التي كانت تشغل الشعب الأتيني في ذلك الوقت. لم يكن سقراط يتخذ عداوة الدين مذهباً، ولا الخروج عليه غاية لفلسفته أو حواره، بل نستطيع أن نقول أنه كان من أشد معاصريه محافظةً واعتدالاً، فهو إنما كان يخاصم السوفسطائية، ويريد أن يهدم مذاهبهم في الشك، وأن يرد إلى العقل سلطانه، ويبين أن حقائق الأشياء ثابتة، ولكنه كان يحاور على طريقة السوفسطائية، وكان يتخذ الشك سبيلاً إلى اليقين ولم يكن يكره أن يضع كل شيء موضع البحث، وأن يعرض كل شيء للشك حيناً وللإنكار حيناً آخر، فلم يسلم الدين ولا غيره مما كانت تحتفظ به الجماعة الأتينية من خطر هذا الشك والإنكار. ولم يسلم الدين من خطر هذا الشك، ولم يسلم منه النظام السياسي الأتيني أيضاً، فقد كان سقراط يحاور في كل شيء ويعرض ـ كما قلنا ـ كل شيء للشك والإنكار. وكان الشعب الأتيني في آخر القرن الخامس قبل المسيح حريصاً مسرفاً في الحرص على نظامه الديمقراطي الذي ائتمر به الأرستقراطيون غير مرة فعرضوه للخطر وأزالوه حيناً ما. فلم يكن من الغريب أن يكره الشعب الأتيني كل فلسفة تمس هذا النظام الديمقراطي، أو تعرضه للشك، أو لتصرف عنه الشباب قليلاً أو كثيراً. ولم تكن الديمقراطية الأتينية قد وصلت إلى ما وصلت إليه بعض الديمقراطيات الحديثة من الفصل بين الدولة والدين، وإنما كانت تقيم السياسة على الدين وترى الدين أصلاً من أصول وجودها، وأساساً من أسس حياتها، وفصلاً من فصول نظامها السياسي. فكانت فلسفة سقراط أمام الديمقراطية الأتينية آثمة من وجهين: آثمة لأنها تعرض النظام نفسه للخطر، وآثمة لأنها تعرض الدين للخطر. ومن هنا لم يكد خصوم سقراط يقفونه موقف القضاء من الشعب حتى ظهر تدخل السياسة في الخصومة بين العقل والدين، وكان موقف سقراط من قضاته أثناء الدفاع وبعد الحكم محنقاً، يثير السخط ويدعو إلى القسوة. فقسا القضاة وأثمت السياسة حين قضت بالموت على أبي الفلسفة.

ومن ذلك الوقت أصبحت الخصومة بني العقل والدين، أو قل بين العلم والدين أمراً لا مندوحة عنه: يخاف الدين كل فلسفة وكل علم، ويرتاب العلم بكل دين. ومن ذلك الوقت تحدد موقف السياسة بين هذين الخصمين، وظهر أنه لن يكون موقف إصلاح بينهما، وإنما هو موقف إفساد وإحراج وإثارة للحفيظة والحقد.

لم يقف سخط السياسة الأتينية على الفلسفة عند القضاء على سقراط وإنفاذها هذا القضاء فيه، وإنما تجاوزه إلى اضطهاد تلاميذه والشك فيهم، فتفرقوا في الأرض واستخفت الفلسفة من أتينا حيناً فلما عادت إليها وسعتها، ولكن مع شيء كثير جداً من التحفظ والارتياب، فما اطمأنت الديمقراطية الأتينية يوماً إلى أفلاطون ولا رضيت على أرسطاليس، والناس جميعاً يعلمون أن المعلم الأول كاد يقف من القضاء موقف سقراط لولا أن هرب من أتينا.

ليست الخصومة بين العلم والدين إذن مقصورة على ما نعرفه من الخصومة بين الديانات السماوية والعلم والفلسفة أثناء القرون الوسطى وفي هذا العصر الحديث. وإنما هي كما رأيت قديمة، قد ظهرت بين الديانة الوثنية اليونانية وبين فلسفة سقراط وتلاميذه. ومع ذلك فقد كانت الديانة الوثنية اليونانية من أيسر الديانات وأقربها إلى السذاجة وأقلها حظاً من التعصب. وحسبك أن هذه الديانة اليونانية كانت تخلوا خلواً تاماً من مؤثرين عنيفين: أحدهما الكلام، والآخر الأكليروس. لم يكن للديانات اليونانية كلام أو لاهوت بل لم تكن للديانات اليونانية عقائد محددة وإنما كانت هذه الديانات عبادات وطقوساً ـ كما يقولون ـ لا أكثر ولا أقل. لم تكن للآلهة صفات معروفة معينة يكفر من ينكرها أو يشك فيها، ولم يكن لليونان علم يشبه هذا العلم الذي يتقنه اليهود والنصارى والمسلمون وهو علم اللاهوت. وكذلك لم يكن لليونان قسيسون يحتكرون هذا العلم ويقومون على حماية الدين وصيانته من عبث العابثين، أو إلحاد الملحدين، وإنما كان كل يوناني قادراً على أن يؤدي للآلهة ما يجب لهم من عبادة، وكان زعيم الأسرة قسيسها، وكان زعماء المدينة كهنتها. وإذا لم يكن للدين لاهوت يفرضه على الناس فرضاً، وإذا لم يكن للدين هيئة قسيسين أو كهنة يحتكرون حمايته والقيام عليه. فخليق بهذا الدين أن يكون قليل الحظ من التعصب والجمود، وخليق بهذا الدين أن يكون قليل الحظ من مصادرة العقل ومخاصمة حرية الرأي والوقوف في سبيل التطور والرقي. ومع هذا كله فقد اختصم هذا الدين الساذج اليسير مع الفلسفة وانتهت الخصومة بموت سقراط. ذلك لأن الخلاف بين العلم والدين لا يستمد قوته وعنفه من الفرق بين جوهري العلم والدين فحسب، وإنما يستمد قوته وعنفه من مصدر آخر، هو أن الدين حظ الكثرة والعلم حظ القلة، فسواد الناس مؤمن ديان، مهما يختلف العصر والطور والمكان، والعلماء أو المفلسفون قلة دائماً. فليس غريباً أن تظهر الخصومة قوية عنيفة بين هذه القلة الشاذة التي نسميها العلماء أو الفلاسفة والتي تفكر على نحو خاص لم يألفه الناس، وليس من اليسير عليهم أن يألفوه، والتي لا تكتفي بالتفكير لنفسها، وإنما تريد أن تفكر لنفسها وللناس أيضاً، والتي إذا فكرت وانتهى تفكيرها إلى رأي لم تكتف بإذاعته وترويجه، وإنما تذود عنه وتجادل، وتسرف في الذود والجدال، والتي لا تكتفي بهذا كله وإنما تحرص على التأثر بتفكيرها وما ينتهي إليه من رأي، وتحرص على أن تلائم بين حياتها العملية وحياتها العقلية، فتمتاز من الناس من ناحيتين مختلفتين: تمتاز منهم في حياتهم اليومية، وتمتاز منهم في القول والتفكير. وأنت تعلم أن السواد أشد ما يكون كرهاً للتفوق وأعظم ما يكون بغضاً للامتياز، فهو يريد دائماً أن يكون الناس سواسية في كل شيء، سواسية في القول والعمل، سواسية في الأكل والشرب والنوم والمشي وغيرها من مظاهر الحياة. وأنت مهما تبحث عن أسباب التطور التي اضطربت لها المدن القديمة ودالت لها الدول الحديثة، فستجد في مقدمة هذه الأسباب سبباً محققاً هو بغض السواد للتفوق

والامتياز، وطموحه إلى المساواة بين الناس فإذا كان هذا التفوق يمس أصلاً من أصول الحياة العامة، بل يمس أيسر هذه الأصول وأقربها تناولاً وأشدها اتصالاً بالضمائر والنفوس وتأثيراً في الحياة اليومية، نقول إذا كان التفوق يمس هذا الأصل الذي هو الدين فخليق بالسواد أن يبغضه ويثور به وينكل بالمتفوقين تنكيلاً متى استطاع إلى ذلك سبيلاً.

وكذلك كان ميل السواد في أثينا. وكذلك كان موقفه من سقراط وتلاميذه.

3

على أن تقرير هذا الأصل، وهو بغض السواد للجديد لا ينتهي بنا إلى هذه النتيجة وحدها، وإنما يعيننا على فهم حقائق أخرى وقعت في العصور القديمة والوسطى ولم يحاول الباحثون أن يردوها إلى أصولها الصحيحة. فالسواد لا يكره تفوق العلماء وحدهم، وإنما يكره التفوق من حيث هو. قل إن شئت أنه يكره كل جديد، وهو مضطر بحكم هذا الكره إلى أن يقاوم هذا الجديد ما استطاع، فإما أن ينتصر فلا جديد، وإنما أن ينخذل فيتسلط الجديد شيئاً فشيئاً حتى يصبح قديماً، ويستعير من خصمه الأول كل الأسلحة التي حاربه بها، ليدافع بها عن نفسه، ويناهض بها كل جديد. ومن هنا نستطيع أن نفهم أن السواد القديم اليوناني والروماني لم يحارب الفلسفة وحدها، وإنما حارب الدين أيضاً. فأما اليونان فقد وقفوا موقف الخصومة من ديانات شرقية حاولت أن تنبث في بلادهم، ووفقوا بعض التوفيق في هذا الموقف، فلم تستطع هذه الديانات الشرقية أن تنتشر في البلاد اليونانية جهرة، وإنما ارتدت عنها ارتداداً أو انتشرت فيها خلسة فكونت لنفسها جماعات سرية تؤدي واجباتها من وراء ستار.

أما الرومان فكرهوا في أول الأمر فلسفة اليونان أشد الكره، لقوها بالازدراء، ثم قاوموها مقاومة سياسية، فحظروا درسها وبلغ بهم ذلك أن زعيماً من زعمائهم هو «كاتو القديم» توسل إلى مجلس الشيوخ في أن يتعجل في قضاء حاجة لبعض السفراء اليونانيين ليترك هؤلاء السفراء المدينة، ويستريح منهم سواد الشعب. وكان بين هؤلاء السفراء فلاسفة انتهزوا سفارتهم فرصة لإلقاء محاضرات فلسفية في روما. ولكن الرومان لم يكرهوا الفلسفة اليونانية وحدها، وإنما كرهوا معها كل جديد أيضاً، وليس أدل على ذلك من اللفظ الذي اصطلح الرومان عليه للتعبير عن الثورة وقلب النظام فهو «الشيء الجديد» فهم لا يقولون أن فلاناً يريد أن يثور، أو أن فلاناً ثار وإنما يقولون: إن فلاناً يريد أن يحدث شيئاً جديداً. ذلك أن الرومان كانوا من أشد الشعوب القديمة في الغرب محافظةً وحرصاً على القديم. ومع أن دينهم لم يكن أشد من الدين اليوناني تعقيداً، ومع أنه لم يكن كالديانات السماوية يعتمد على كلام أو لاهوت، فقد كان يمتاز من الدين اليوناني امتيازاً قوياً من وجهين؛ الأول أنه كان أشد من الدين اليوناني تسلطاً على حياة الفرد والجماعة، فقد كان الفرد الروماني من أشد الناس طيرة وإشفاقاً، يخاف من كل شيء، ويرى تأثير الآلهة في كل شيء،

ويحرص على أن يتملقهم ويترضاهم. وكان وجود الأسرة نفسها قائماً على أصول من الدين. وكانت الجماعة الرومانية كالفرد الروماني حذرة متطيرة. وكان وجودها السياسي كوجود الأسرة قائماً على أصول ثابتة من الدين. ونحن لا نعرف عند اليونان زجراً ولا عيافة ولا قيافة، ولكننا نرى هذا كله عند الرومان ونراه مؤثراً أشد التأثير في الحياة الخاصة والعامة جميعاً؛ الثاني أن هذا الفرق بين الفرد اليوناني والروماني من حيث التأثر بالدين قد استتبع نتيجته الطبيعية، وهي أن تكون عناية السياسة بالدين ملائمة لشدة ما لهذا الدين من التأثير في نفوس الأفراد والجماعات، فنظمت حماية السياسة بالدين في روما تنظيماً قوياً، وقام في روما شيء يشبه (الأكليروس) له سلطته الدينية وله امتيازاته أيضاً. وإذا كان رئيس الدولة سواء أكان ملكاً أو قنصلاً إنما يستمد سلطته من الشعب بعد استشارة الآلهة، أو قل من الآلهة بعد استشارة الشعب، فقد كان الواجب الأول على الملك أو القنصلين حماية الدين. وكذلك قامت بحماية الدين في روما جماعة (الأكليروس) وهيئة الحكومة ومجلس الشيوخ الذي كان واجبه الأول حماية ما ترك الآباء. فلا تعجب إذا رأيت الرومانيين يقاومون الجديد مهما يكن، ويشتدون في مقاومته إذا مس الدين. ولا تعجب إذا رأيت الرومان في عصورهم الأولى يبغضون أشد البغض ويناهضون أشد المناهضة هذه الديانات الأجنبية التي حاولت أن تنبث في روما بعد أن انبسط سلطان روما على الأرض.

4

كل هذا يرجع إلى أصل واحد وهو أن الدين أقوى ما يمثل نفس السواد، فالسواد به كلف، وله محب، وعليه حريص، وعنه ذائد، يبذل في ذلك ما يستطيع من قوة وجهد. وقد قلت منذ حين أن حرص السواد على دينه لا يكلفه محاربة العلم والفلسفة وحدهما وإنما يكلفه محاربة كل جديد من شأنه أن يمس الدين. ومن غريب الأمر أنك إذا فكرت قليلاً فيما تسميه خصومة بين العلم والدين رأيت أن بعض الديانات أو أن الديانات السماوية نفسها قد كان ينظر إليها كما ينظر إلى العلم، أي أن الديانات القديمة كانت تكره دين اليهود والنصارى وتحاربهما كما كانت تكره فلسفة سقراط وتحاربها لا لشيء إلا أن ديني اليهود والنصارى كانا جديدين مخالفين لطبيعة هذه الديانات الوثنية القديمة. ولسنا في حاجة إلى أن نقف بك عند هذه الحرب المنكرة التي أثارتها وثنية الرومان على دين اليهود أولاً وعلى دين النصارى ثانياً. فأنت تعرف من تفصيل هذه الحرب وعن اضطهاد الوثنية لليهودية والنصرانية ما يغنينا عن مثل هذا الاستطراد. ولكننا نلاحظ أن الأسباب التي حملت الوثنية الرومانية على أن تنكر توحيد اليهود والنصارى وتنصب له الحرب وتمزق أهله تمزيقاً، هي بعينها الأسباب التي حملت وثنية اليونان في آخر القرن الخامس قبل المسيح على أن تقضي على سقراط وتذيقه الموت. هي بعينها الأسباب التي تتصل بعواطف السواد وميوله الدينية من ناحية، وبالسياسة واستخدامها لهذه العواطف والميول من ناحية أخرى. ولعلك تقتنع بهذا اقتناعاً لا يقبل الشك إذا

فكرت في طبيعة الإمبراطورية الرومانية التي حاربت اليهودية والنصرانية قروناً متصلة. كانت هذه الإمبراطورية الرومانية تقوم على الدين كما كانت الديمقراطية الأثينية والأرستقراطية الرومانية تقومان على الدين أيضاً. وكان الإمبراطور قد جمع إليه السلطان الديني والسياسي، وأخذ الناس بعبادته في أقطار الأرض على أنه ممثل روما التي كانت تعبد إبان العصر الجمهوري، وعلى أنه خليفة الله في أرضه. وكانت الشعوب الوثنية الخاضعة للسلطان الروماني لا ترى بأساً بعبادة قيصر كما أنها لم تكن ترى بأساً بعبادة روما. وكانت عبادة قيصر يسيرة على الشعوب الشرقية، وعلى المصريين منهم بنوع خاص، وقد ألفت هذه الشعوب منذ أول الزمان عبادة السادة والملوك. وكانت هذه العبادة عسيرة أول الأمر على اليونانيين الذين لم يألفوا من قبل عبادة الأفراد، والذين ضحكوا من الإسكندر حين تقدم إليهم أن يعبدوه. ولكن اليونان خالطوا الأمم الشرقية واتصلوا بها، وكان لهم فيها ملوك عبدوا كما عبد الفراعنة وعظماء الفرس، فهان عليهم الأمر ومضوا فيه جادين حيناً ولاعبين حيناً آخر كدأبهم في كل شيء، إنما هذا الشعب السامي الذي بعد عهده بالوثنية منذ حين طويل، والذي ألف التوحيد وأمعن فيه، وهو شعب إسرائيل، لم يستطع أن يفهم عبادة روما ولا عبادة قيصر، كما أنه لم يستطع أن يفهم عبادة فرعون ولا أن يدين لآلهة بابل وآشور. ومن هنا كانت ديانة هذا الشعب السامي منكرة ثقيلة على الرومان لأنها تخالف ديانتهم الوثنية وتخالف سياستهم القائمة على هذه الديانة. وجاءت النصرانية فكانت أشد مخالفة لطبيعة الوثنية ولطبيعة السياسة القائمة عليها من اليهودية، فلم يتردد قياصرة الرومان في محاربة هذه النصرانية إلا ريثما فهموا خطرها على السياسة والدين. ولدينا أقدم نص تاريخي يتصل باضطهاد النصارى، وهو استفتاء من أحد حكام الأقاليم للإمبراطور «تراجانوس» آخر القرن الأول للمسيح في أمر هذه المتنصرة وما ينبغي أن يتخذ نحوها من سياسة، وقد اعتاد المؤرخون أن يثنوا على هذا الإمبراطور لأن رده على مستفتيه كان رفيقاً ليناً، ومع ذلك فإن هذا الإمبراطور لم يطلب إلى مستفتيه أن يقر حرية الدين، ولا أن يدع المتنصرة، وإنما طلب إليه ألا يحفل بما يرفع إليه الجواسيس؛ فأما معاقبة النصراني الذي تثبت نصرانيته فلم يكن منهما بد، لأن النصرانية كانت خروجاً على السياسة وعلى دين الدولة معاً.

وعلى هذا النحو من تعاون السواد وحكومة السواد. أو قل على هذا النحو من استغلال السياسة لعواطف السواد سفكت دماء النصارى في الشرق والغرب.

وامض بعد ذلك في تاريخ النصرانية، فسترى أنها صبرت وصابرت وجاهدت حتى كان لها النصر، وأصبحت في القرن الرابع ديانة الدولة الرومانية. فلم تظفر بهذه المكانة السياسية حتى استغلتها فأسرفت في استغلالها، وسفكت دماء الأثينيين وهدمت معابدهم وصادرت أموالهم كما سفك الوثنيون دماء النصارى وهدموا بيعهم وصادروا أموالهم. ومنذ ذلك الوقت كانت محالفة بين

الوثنية والفلسفة لا لشيء إلا لأن هذه الفلسفة قديمة كالوثنية، مخالفة لطبيعة المسيحية كما أن الوثنية مخالفة لهذه الطبيعة. فأنت ترى أن الفلسفة كانت عدو الوثنية ولقيتْ منها ألوان الاضطهاد. وأنت ترى أن الفلسفة هي التي أعانت على إعداد الشعوب القديمة للمسيحية وترقية العقل القديم والمباعدة بينه وبين الوثنية، ولكنك ترى أن المسيحية لم تكد تظفر بالسلطان حتى أنكرت العدو والصديق، ونصبت الحرب للوثنية والفلسفة معاً. وأنت تعلم أن الأمر انتهى بالفلسفة إلى أن التمست لها داراً لا يتسلط فيها المسيح، فهاجرت إلى الفرس واستظلت بلواء الساسانيين. وعندنا أن المسيحية لو لم تظفر بسلطانها السياسي لما خاصمت الفلسفة ولما تورطت فيما تورطت فيه من الجحود وإنكار الجميل. فهي مدينة بكثير للأفلاطونية القديمة وهي مدينة بكثير للأفلاطونية الجديدة. ويخيل إلينا أن طبيعة المسيحية الخالصة، وطبيعة الأفلاطونية الخالصة، لم يكن بينهما من الخلاف ما ينتهي بهما إلى الخصومة والحرب، لولا أن السياسة قد دخلت بينهما فأفسدت الأمر عليهما جميعا.

5

بل في الأمر ما هو أشد غرابةً من هذا كله، فقد وقعت نفس هذه الخصومة بين الديانات السماوية السامية نفسها وعلى النحو الذي وقعت به بين هذه الديانات وبين الديانات الوثنية القديمة. نريد أن نقول أن الديانات اليهودية اعتبرت المسيح مجدداً مبتدعاً فأنكرته، ونصبت له الحرب على نفس النحو الذي أنكر الأثينيون به سقراط ونصبوا له الحرب. ونريد أن نقول أن المسيحية بعد انتصارها قد اعتبرت النبي مجدداً فأنكرته ونصبت له ولدينه الحرب، وكل ما بين الإسلام والمسيحية من الفرق من هذه الناحية، هو أن المسيحية لبثت حيناً طويلاً لا تعتز بالسلطان السياسي، فطال اضطهادها ولقيت ما لقيت من بلاء، وأن الإسلام لم يلبث بعيداً عن السلطان السياسي إلا أعواماً ريثما تمت الهجرة، فما كاد يظفر بهذا السلطان حتى دافع عن نفسه فناهض الوثنية واليهودية والنصرانية وكان النصر له آخر الأمر.

فالخصومة في حقيقة الأمر ليست بين العلم والدين، ولا بين الوثنية واليهودية والنصرانية والإسلام، ولا هي بين دين ودين، وإنما هي أعم من ذلك وأيسر، هي بين القديم والجديد، هي بين السكون والحركة، هي بين الجمود والتطور. وإلا فكيف تستطيع أن تفهم أن يلقى سقراط والمسيح ومحمد عليهما السلام اضطهاداً من نوع واحد؟ وكيف تستطيع أن تفهم أن يتشابه موقف الوثنية والمسيحية واليهودية على اختلاف الأمكنة والأزمنة وأجيال الناس وطبائع جنسياتهم؟ كيف تستطيع أن تفهم تشابه هذه المواقف جميعاً، إذا لم تردها إلى أصل واحد، وهو الخصومة بين القديم والجديد، أو استغلال السياسة للخصومة بين القديم والجديد؟ وما الذي كان بعد أن تم النصر للإسلام في ناحية من أنحاء الأرض وانقسم العالم القديم بينه وبين النصرانية، فاستأثر الإسلام بالشرق واستأثرت المسيحية بالغرب.

نحب أن تفكر في الأمر تفكيراً علمياً مجرداً من الهوى مبرأ من الغرض، لا يتأثر بالعصبية الجنسية ولا الدينية فسترى أن الأمر قد سار في الشرق والغرب على أسلوب واحد، فلم يكد الإسلام ينتصر ويستقر في الأرض ويظفر بالسلطان السياسي ويفرغ من الحرب والفتوح حتى كره ملوكه الجديد وأكثروا الحرص على القديم واستغلوا ميل العامة إلى القديم وحرصهم عليه، واتخذوا هذا الاستغلال وسيلة إلى الحكم والتسلط، فأنكروا كل جديد وحاربوه. وعلى هذا النحو سارت المسيحية في أوروبا، وكان لأصحاب الدينين صرعى في الشرق والغرب. وكان العلم موضع الاضطهاد في هذين القطرين من الأرض. ولكن هنا وقفة يجب أن نقفها لنكون منصفين، فالحق أن ليس في طبيعة الإسلام ولا في طبيعة المسيحية ما يدعو إلى الاضطهاد ولا إلى محاربة الجديد ولا إلى مناهضة حرية الرأي. ولك أن تقرأ القرآن والأناجيل وتمعن في القراءة، ولك أن تبحث وتمعن في البحث، فلن تجد نصاً أو شبه نص ينكر التجديد ويدعو إلى مناهضته، أو يأخذ العقول بالجمود أو يحظر عليها حرية الرأي قليلاً أو كثيراً، ليس في الإسلام ولا في المسيحية إذن ما يدعو إلى مناهضة حرية الرأي، لم يكن في الوثنية اليونانية أو الرومانية ما يدعو إلى مناهضة حرية الرأي أيضاً. ومع ذلك فقد أثم الوثنيون وأثم اليهود والنصارى والمسلمون واعتدوا جميعاً على حرية الرأي اعتداء يختلف قوة وضعفا.

أليس مصدر هذا في حقيقة الأمر إنما هو استغلال السياسة لعواطف السواد؟ بلى، ولولا أن السياسة تريد أن تتخذ ما تستطيع من الطرق والوسائل لتتسلط على نفوس الناس وتتملق عواطف السواد لما قتل الأتينيون سقراط، ولما حاول اليهود صلب المسيح، ولما سفك الرومان دماء اليهود والنصارى، ولما أخرجت قريش محمداً وأصحابه من ديارهم، ولما عُذّب ابن رشد و«جليلي» ولما حرق من حرق وشرد من شرد من العلماء والمفكرين.

وشيء آخر لا بد من إثباته لنكون منصفين، وهو أن تبعات المسيحيين أثقل من تبعات المسلمين في مناهضة العلم ومحاربة حرية الرأي، فأنت تستطيع أن تعدّ العلماء والمفكرين الذين أوذوا في البلاد الإسلامية، وأنت تستطيع أن تلاحظ أنهم قليلون جداً، وأن تلاحظ أيضاً أنهم لم يلقوا من الأذى إلا قليلاً. ولكنك تستطيع أن تعدّ العلماء والمفكرين الذين أوذوا في ظل المسيحية، فستراهم كثيرين جداً، وسترى أنهم لقوا من الأذى ألواناً منكرة أخفّها السجن، وأقساها الموت والعذاب بين هذين اللونين ومصدر هذا أن الإسلام حر طلق ليس له ما للمسيحية من (الأكليروس) والكنيسة المنظمة. وأن الإسلام حر طلق أيضاً لا يأخذ العقل الإنساني بما لا يطيق، ولا يكرهه على الإيمان بما لا يفهم، ولا يضع أمامه الأسرار التي يجب أن يقبلها دون روية أو تفكير. ومصدر ذلك أيضاً أن الإسلام حر طلق لم يجعل للحكومة على الناس سبيلاً فيما يفكرون ويرون وإنما اتخذ هذه القاعدة السمحة أساساً لسياسته بإزاء حرية الرأي: «لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي» وهو إذن لم يمنح السلطة

السياسية على الناس حق الموت والحياة، وإنما بيَّنَ حدود الله تبييناً وعرّف الأفراد حقوقهم وواجباتهم، ورسم للحكومة في هذا الوجه طريقاً لا تعدوه حتى تأثم. فليس للحكومة المسلمة أن تعذب مسلماً أو تؤذيه وهو يعلن إيمانه بالله ورسوله، وإنما موقف الحكومة المسلمة موقف الإسلام نفسه لا تتحرك إلا حين يتعرض الإسلام للخطر. هو موقف دفاع لا موقف هجوم. ومصدر ذلك أيضاً أن الإسلام من أشد الديانات نصراً للتجديد ونعياً على الذين يسرفون في نصر القديم. وكثيرةٌ جداً في القرآن هذه الآيات التي تسخر من المشركين الذين عاصروا النبي أو لم يعاصروه لأنهم أبوا الإجابة إلى دين الله حرصاً على القديم وكراهةً أن يعبدوا ما لم يكن يعبد آباؤهم، كل هذا جعل الحكومة الإسلامية وعلماء الدين من المسلمين أقل ميلاً إلى الاضطهاد وأشد احتراماً لحرية الرأي من الحكومات المسيحية ورجال الدين من المسيحيين. وقد يكون من الخير أن نلاحظ أن المسلمين لم يعرفوا اضطهادا لحرية الرأي في عصورهم الأولى حين كانت الحكومة عربية خالصة منصرفة إلى الشئون السياسية وحدها غير متدخلة في حياة الأفراد ولا فيما يرون. فلسنا نعرف أيام الخلفاء الراشدين اضطهاداً لحرية الرأي. ولسنا نعرف شيئاً من ذلك أيام بني أمية، مع أن البدع ظهرت وكثرت في هذه الأيام. ذلك لأن الحكومة في تلك العصور كانت عربية خالصة والعربي حر بطبعه، ولأن الحكومة في تلك العصور كانت قريبة إلى الأصول الإسلامية الخالصة، وأصول الإسلام حرة بطبعها. فلما كان عصر بني العباس وتسلطت على المسلمين حكومة عربية في ظاهر الأمر، أعجمية في حقيقته، ظهرت الخصومة بين العلم والدين وظهر اضطهاد الحكومة لحرية الرأي، فكان ما كان من تتبع الزنادقة أول أيام بني العباس، على أن الزنادقة كانوا يتحدون الإسلام حقاً ويحاولون الإفساد في الأرض أحياناً. ثم كان ما كان من تتبع الذين يخالفون رأي الخليفة في الدين، وفتنة الناس في آرائهم أيام المأمون، ثم كان ما كان من تسلط الترك وتسلط الجمود معهم على الحياة الدينية والعقلية، فأنت ترى معي أن الإسلام والمسيحية بريئان من اضطهاد الرأي ومناهضة العلم وأن إثم ذلك واقع حقاً على السياسة التي تدخلت بين الدين والعلم أو بين السواد والعلماء. ولما كان حظ رجال الدين المسيحي من سلطان السياسة أعظم من حظ رجال الدين الإسلامي، كان اعتداء (الأكليروس) المسيحي على الحرية أشد خطراً وأبعد أثراً.

6

ولك الآن أن تعكس الأمر، فإن الدين لم يعتدِ وحده على العلم، بل اعتدى العلم على الدين أيضاً حين آل إليه السلطان. وقد رأيت أن المسيحية اعتدت على الوثنية وحاربتها بنفس الأسلحة التي حاربتها الوثنية بها. وقد رأيت أنّا لا نرى الخصومة بين العلم والدين من حيث هما علم ودين، وإنما نراها واقعة بين القديم والجديد من حيث هما قديم وجديد. ولو أن سواد الناس عني بالمسائل اللغوية والأدبية عنايته بمسائل الدين، لكان من المجددين في اللغة والأدب صرعى وشهداء كما كان من

المجددين في العلم والدين والفلسفة. ونحن نرى في أول هذا العصر الحديث حركة تدعو إلى حرية الرأي وإلى التجديد في كل شيء في العلم والأدب والفلسفة والدين. فأما المظهر الديني لهذه الحركة فالبروتستانتية، وأما المظهر العلمي فحياة «جليلي» و«كوبرنيك» ومن إليهما من العلماء وأما المظهر الفلسفي فحياة «ديكارت» و«باكون» و«ولبنيتز» و«سبينوزا» ومن إليهم، وأما المظهر الأدبي والفني فكل هذه الحركة القوية الخاصة التي نلحظها في إيطاليا ثم في فرنسا ثم في إنجلترا والتي أخرجت من أخرجت من الشعراء والكتاب والمصورين والمثّالين. نرى هذا كله ولكننا لا نرى الحرب بين القديم والجديد عنيفة تنتهي إلى سفك الدماء إلا في المظهر الديني الخالص، أو في ما يكون من الخصومة بين المظهر الديني والمظهر العلمي الفلسفي. فأنت تعلم ما سفك من الدماء بين الكاثوليك والبروتستنت. وأنت تعلم ما لقي العلماء والفلاسفة من أذى رجال الدين. وأنت تعلم أن ديكارت إنما آثر حياته في هولندا ــ كما يقول رينان ــ لأن الناس كانوا عنه في شغل بتجارتهم. وإذن فلا بد من أمرين لتكون الخصومة بين العلم والدين أو بين الحرية والدين عنيفة منكرة: أحدهما أن يعنى السواد بهذه الخصومة، والثاني أن تستغل السياسة عناية هذا السواد. ولولا أن السواد عُني بالخصومة بين الكاثوليكية والبروتستانتية وبالخصومة بين العلم والدين، ولولا أن السياسة اعتزت بهذا السواد لما سفك دم ولا حرق عالم ولا أوذي فيلسوف. على أن البروتستانتية قاومت حتى كان لها النصر، واستأثرت بجزء عظيم من أوروبا، وعلى أن العلم والفلسفة قاوما حتى كان لهما النصر، واستأثرا بالعقول في أوروبا أثناء القرن الثامن عشر. وليس هنا موضع البحث عن الأسباب التي أتاحت للعلم والفلسفة الاستئثار بعقول كثير من سواد الناس أثناء هذا القرن الثامن عشر. ولكن هناك حقيقة واقعة لا تقبل الشك، وهي أن العقل الأوروبي تطور في هذا العصر تطوراً شديداً غريباً فنصب الحرب لهذين الحليفين اللذين أذلاه حيناً وهما السياسة الملكية والكنيسة الكاثوليكية، نصب الحرب لهذين الحليفين واعتز في حربه هذه بالعلم والفلسفة. وظل يجاهد حتى كانت الثورة الفرنسية. وهنا انعكست الآية وأثم العلم والفلسفة أو قل أثم أصحاب العلم والفلسفة، كما أثم أصحاب الدين من قبل، فاضطهد الدين اضطهاداً شديداً ولقي رجال الدين ضروباً من المحن والفتن، وكان الذين يفتنون رجال الدين ويمتحنونهم هم أولئك الذين كانوا متأثرين بفلسفة «فولتير» و«مونتسكيو» و«جان جاك روسو» و«ديدرو» وغيرهم. وكان قوام هذه الفلسفة من الوجهة العملية والنظرية إنما هو الدعوة إلى حرية الرأي وإلى التسامح. فما بال هذه الفلسفة التي كانت تدعو إلى الحرية والتسامح قد استحالت عدواً للحرية والتسامح. أما الفلسفة نفسها فلم تتغير، ولم تنكر الحرية ولم تنصب لها الحرب، وإنما ذنبها وإثمها أنها ظفرت بعد الثورة الفرنسية بالمكانة السياسية الرسمية فطغت أو طغى أصحابها وأسرفوا في الطغيان، أمرها من ذلك كأمر المسيحية، كانت تعذب وتضطهد وتدعو أثناء ذلك إلى الحرية والتسامح حتى إذا أصبحت دين الدولة طغى أصحابها وأسرفوا في الطغيان.

فالإثم في حقيقة الأمر ليس إثم الدين ولا إثم العلم ولا إثم الفلسفة وإنما هو إثم هذه الدخيلة التي تتوسط بين هذين العدوين فتسلح أحدهما على الآخر وتستغل هذا لمنفعتها الخاصة.

وفي الحق أني أحاول أن أفهم كيف يستطيع الدين أو العلم أن يعتدي على الحرية العلمية أو الدينية إذا لم تمده السياسة بالذخائر والسلاح فلا أجد إلى هذا الفهم سبيلاً. تصور بلداً وقفت السياسة فيه موقف الحيدة المطلقة بين العلم والدين فكفت أيدي الناس عن الناس، وأقرت الأمن في نصابه، وتركت للعلم حريته، وللدين حريته فما الذي يمكن أن يقع من العنف بين العلماء ورجال الدين؟ لا شيء إلا الخصومة الكلامية، لا شيء إلا المناقشة والجدل، ومن الذي يستطيع أن يرى شراً في المناقشة أو الجدل؟.

7

سنظن بعد أن نقرأ هذا كله أنّا لا نرى الخصومة قوية بين العلم والدين في نفسهما، وإنما نرى أن السياسة تستغلهما لمنفعتها ولو تركتهما لتصافيا وائتلفا... كلا! نحن لا نرى هذا الرأي وإنما نرى ما قلناه في أول هذا البحث من أن الخصومة بين العلم والدين أساسية جوهرية لا سبيل إلى اتقائها ولا إلى التخلص منها. هي أساسية جوهرية لأن العلم والدين لا يتصلان بملكة واحدة من ملكات الإنسان، وإنما يتصل أحدهما بالشعور ويتصل الآخر بالعقل، يتأثر أحدهما بالخيال ويستأثر بالعواطف، ولا يتأثر الآخر بالخيال إلا بمقدار ولا يعنى بالعاطفة إلا من حيث هي موضوع لدرسه وتحليله. والخصومة بين العلم والدين أساسية جوهرية لأن الدين أسن من العلم، ولأنه كان في العصور القديمة كل شيء: كان ديناً وكان علما، ولأن العلم جاء بعد ذلك فغير هذا القسم العلمي من الدين، وأبى الدين أن يذعن لهذا التغيير، وأبى العلم أن ينزل عما ظفر به من الثمرات. فلن يتفقا إلا إذا جحد أحدهما شخصيته كما قلت في غير هذا المكان.

والخصومة بين العلم والدين أساسية جوهرية لأن الدين يرى لنفسه الثبات والاستقرار، ولأن العلم يرى لنفسه التغير والتجدد، فلا يمكن أن يتفقا إلا أن ينزل أحدهما عن شخصيته.

والخصومة بين العلم والدين أساسية جوهرية لأن أحدهما عظيم جليل واسع المدى بعيد الأمد لا حد له ولا انتهاء لموضوعه، ولأن الآخر متواضع ضئيل محدود المطامع بطيء الخطى يقدم ثم لا يكره أن يحجم، ويمضي ثم لا يكره أن يرتد، ويبني ثم لا يتحرج من الهدم، فلا يمكن أن يتفقا إلا أن ينزل أحدهما عن شخصيته.

فالخصومة بينهما أمر لا بد منه. ولكن المسألة في حقيقة الأمر ليست في أن الخصومة واقعة أو غير واقعة، وإنما هي في أن الخصومة ضارة أو نافعة أو بعبارة أدق: المسألة هي أن نعرف هل كتب على الإنسانية أن تشقى بالعلم والدين أم هل كتب على الإنسانية أن تسعد بالعلم والدين؟ أما نحن فنعتقد أن الإنسانية تستطيع أن تسعد بالعلم والدين جميعاً. وأنها ملزمة إذا لم تستطع أن تسعد بهما أن

تجتهد في ألا تشقى بهما. وسبيل ذلك عندنا واضحة، وهي أن ينزع السلاح كما يقولون من يد العلم والدين، أو قل سبيل ذلك أن ترغم السياسة على أن تقف موقف الحيدة من هذين الخصمين. فالعلم في نفسه لا يريد ولا يستطيع الأذى، والدين في نفسه لا يريد ولا يستطيع الأذى، ولكن السياسة تريد وتستطيع الأذى غالباً. وهي كما قلت تتخذ العلم حيناً وسيلة إلى هذا الأذى وتتخذ الدين حيناً آخر وسيلة إليه. وهب السياسة لم تطع رجال الدين ولم تشترِ نفوسهم وضمائرهم ولم تهيئ لهم من أسباب الرغد والنعيم ما يصرفهم عن الله ويجعل الدين في أيديهم سلعا تباع وتشترى، أو هب السياسة لم تفسد نفوس العلماء وضمائرهم وأخلاقهم ولم تشترهم بالمناصب وأسباب السلطان ولم تمنحهم من أسباب الرغد والنعيم ما يحولهم عن البحث العلمي الهادئ إلى هذه الخصومة العنيفة العقيمة، هب السياسة لم تشغل أولئك ولا هؤلاء ولم تمكن السواد من أن ينتصر لأولئك أو هؤلاء، فماذا تكون النتيجة؟ تكون أن يمضي رجال الدين في حياتهم الدينية ورجال العلم في حياتهم العلمية وأن ينصرف السواد إلى حياته العملية المنتجة منتفعاً بالدين فيما بينه وبين الله، منتفعاً بالعلم في تدبير شئونه اليومية، وأن تزول هذه الخصومات المنكرة التي تقسم الناس شيعاً وأحزاباً، وتغري بعضهم ببعض وتجعل بعضهم لبعض عدواً، وتبث فيهم ألوان الرذيلة وحب الكيد والوقيعة وما إليها من الرذائل الفاحشة. وهل تظن أن وقف السياسة هذا الموقف شيء عسير حقاً؟ كلا! قد كان عسيراً قبل هذا العصر الحديث حين لم يكن بد للحكومة من أن تستغل الدين أو من أن تستغل العلم. فأما هذا العصر الذي نحن فيه فقد استطاعت السياسة أن تستقل وأن تمشي على قدميها دون أن تعتمد على عصا دينية أو علمية. ذلك لأن فكرة الوطنية وما يتصل بها من المنافع الاقتصادية والسياسية الخالصة قامت الآن في تكوين الدول وتدبير سياستها مقام فكرة الدين أو مقام هذه النظريات الفلسفية الميتافيزيقية التي كانت تقوم عليها الحكومة من قبل. وأين هي الحكومة التي تستطيع الآن أن تزعم أنها تقوم على الدين أو أنها تقوم لحماية الدين، أو أنها تقوم على أساس ما من هذه الأسس الفلسفية المختلفة: حماية الواجب أو حماية الحق أو حماية العدل؟ أين هي الحكومة التي تستطيع أن تجهر بشيء من ذلك دون أن يضحك منها الناس جميعاً وأن يكون رعاياها أول الضاحكين؟ أتستطيع الحكومة المصرية مثلاً أن تزعم أنها إنما تقوم على الإسلام وبالإسلام وللإسلام؟ كلا. كما أن الحكومة الفرنسية لا تستطيع أن تزعم أنها إنما تقوم على المسيحية وبالمسيحية وللمسيحية. ومع ذلك فقد كانت مصر موئل الإسلام في جميع عصورها الإسلامية! ومع ذلك فقد كان ملوك فرنسا يلقبون أنفسهم أصحاب الجلالة المسيحية! ومع ذلك فقد كان ملوك مصر وسلاطينها يعاهدون ملوك أوروبا باسم المسلمين ويزعمون لأنفسهم حماية بيت المقدس والحرمين الشريفين! ومع ذلك كان ملوك فرنسا يعاهدون دول الشرق الإسلامي باسم المسيحية ويزعمون لأنفسهم حماية المسيحية في بلاد الإسلام!

كان هذا كله، ولكن هذا كله قد تغير، فمصر لا تستطيع أن تزعم أنها حامية بيت المقدس أو الحرمين الشريفين أو أنها الناطقة بلسان المسلمين الذائدة عن حوض الإسلام. بل لست أدري أتستطيع مصر الآن أن تزعم أنها تحمي الإسلام في أقطارها الخاصة ولا تتجاوز حدوده عمداً أو كرهاً. ولا تستطيع فرنسا أن تزعم لنفسها حماية المسيحية في الأقطار الإسلامية، بل لا تستطيع أن تزعم لنفسها حماية المسيحية في أقطارها الخاصة. لا تقوم الحكومة المصرية الحديثة ولا الحكومة الفرنسية الحديثة على أساس من دين ولا من علم ولا من فلسفة، وإنما تقوم الحكومة الحديثة في أقطار الأرض المتحضرة الآن على أساس سياسي خالص من المنفعة الاقتصادية والمدنية لا أكثر ولا أقل. وقد فرغ الناس من هذا وأصبحوا لا يفكرون في أن الحكومة تقوم على الدين أو لا تقوم عليه. فإن فكروا في صلة بين الدين والحكومة وهذا قليل نادر، فإنما يفكرون في طبيعة الموقف الذي يجب أن تقفه الحكومة الحرة الصالحة من دين الكثرة والقلة. أتعترف بهذه الديانات أم تنكرها أو تجهلها في غير اعتراف ولا إنكار؟

8

نعم إن دستورنا المصري قد نص في صراحة أن الإسلام دين الدولة. وكان هذا النص مصدر فرقة لا نقول بين المسلمين وغير المسلمين من أهل مصر، فقد رضيت القلة المسيحية وغير المسيحية هذا النص ولم تحاور فيه، ولم ترَ فيه على نفسها مضاضة أو خطراً. وإنما نقول أنه كان مصدر فرقة بين المسلمين أنفسهم، فهم لم يفهموه على وجه واحد ولم يتفقوا في تحقيق النتائج التي يجب أن تترتب عليه. فأما عامة الناس فلم تلتفت إلى هذا النص ولم تحفل به، وأكبر ظننا أنها ما كانت لتشعر بشيء لو لم يوجد هذا النص في الدستور. فعامة الناس في مصر منصرفون بطبعهم إلى حياتهم العملية، مستعدون أحسن الاستعداد وأقواه للاتصال بأزمنتهم وأمكنتهم وللملاءمة بين حياتهم وبين ضرورات التطور. وهم يعلمون أن الإسلام بخير، وأن الصلوات ستقام، وأن رمضان سيصام، وأن الحج سيؤدى، وهم يذهبون في القيام بواجباتهم الدينية مذهب غيرهم من الناس المعتدلين، لا هم بالمسرفين في التدين ولا هم بالمسرفين في العصيان والفسوق. فسواء عليهم أنص الدستور أم لم ينص أن الإسلام دين الدولة، وسواء عليهم أسيطرت الحكومة أم لم تسيطر على شعائر الدين، ما دامت هذه الشعائر قائمة محترمة. إنما وقعت الفرقة حول هذا النص بين فريقين من المسلمين المصريين: أحدهما المستنيرون المدنيون، والآخر شيوخ الأزهر ورجال الدين. فأما المستنيرون فقد فهموا أن الدستور حين ينص أن الإسلام دين الدولة لا يريد أن يعلن احترامه لدين الكثرة وما توارثت من تقاليد، ويكلف الحكومة مقداراً قليلاً من الواجبات التي تتصل بهذه التقاليد. فلما أرادوا تحليل هذا كله فهموا أن هذا النص لا يزيد على تقرير الواقع أن رئيس الدولة في مصر يجب أن يكون مسلماً، ومن أن شعائر الإسلام يجب أن تقام بعد صدور الدستور، كما كانت تقام قبل صدوره،

فلا تغلق المساجد، ولا يعطل الحج، ولا تعمل الحكومة في أيام الأعياد الإسلامية ولا ينقطع إطلاق المدافع في رمضان، ولا يلغى الحفل بالمحمل ولا الحفل بالمولد النبوي ولا تنفق أموال الأوقاف الإسلامية في غير ما رصدها له الواقفون. ولم يخطر لهؤلاء المستنيرين في يوم من الأيام أن هذا النص سيكلف الحكومة واجبات جديدة دينية، أو أنه سيحدث في الدولة نظماً لم يكن لها بها عهد من قبل. ذلك لأنهم كانوا وما يزالون يقدرون أن مصر تمضي إلى الأمام وتسرع في الاتصال بالمدنية الغربية وتريد أن تحقق ما قال إسماعيل من أنها جزء من أوروبا. ولأنهم كانوا وما يزالون يقدّرون أن في الإسلام من اللين والمرونة ما يمكنه من التطور مع الزمن وملاءمة الظروف المختلفة ويعصمه من الجمود والسكون، ويحول بينه وبين أن يكون عقبة في سبيل الرقي الاجتماعي والاقتصادي. ولأنهم كانوا وما يزالون يقدرون أن حكومة مصر قد اضطرت بحكم هذه الحياة الحديثة إلى أن تأتي من الأمر ما لم يكن يبيحه الإسلام من قبل، فهي تعامل المصارف، وتنظم الربا، وتبيح ألواناً من المعصية، بل تستغلها أحياناً فإذا كان نص الدستور أن الإسلام دين الدولة يدل على معناه حقاً فلا أقل من تغيير كل هذه المحدثات ولا أقل من أن يغير نصوصاً تكفل حرية الرأي وتبيح للناس أن يلحدوا، وتسوي بين المسلم وغير المسلم في الحقوق والواجبات، وما كان الإسلام ليبيح الإلحاد ولا ليسمح للملحد أن يعلن إلحاده وخروجه على الدين، وأحكام المرتد معروفة في الإسلام وما كان الإسلام ليسوي بين المسلم وغير المسلم في بلد يكون هو فيها الدين الرسمي.

فَهِمَ المستنيرون هذا كله، ولم يعارضوا في هذا النص حين أعلنت لجنة الدستور أنها ستضعه في الدستور، بل هَمَّ فريق منهم أن يعارض لأنه خشي أن يُفهم هذا النص على غير وجهه، فما زالوا فيه حتى كفّوه عن المعارضة، واضطروه إلى السكوت، وقالوا: نصّ فيه إرضاء لعاطفة السواد وطمأنة للشيوخ فهو لا يضر، وأكبر الظن أنه قد يفيد.

ولكن الشيوخ فهموا هذا النص فهماً آخر، أو قل أنهم فهموه كما فهمه غيرهم، ولكنهم تكلفوا أن يظهروا أنهم يفهمونه فهماً آخر، واتخذوه تكأة وتعلة يعتمدون عليها في تحقيق ضروب من المطامع والأغراض السياسية وغير السياسية. فهموا أن الإسلام دين الدولة أي أن الدولة يجب أن تكون دولة إسلامية بالمعنى القديم حقاً، أي أن الدولة يجب أن تتكلف واجبات ما كانت لتتكلفها من قبل. وعلى ذلك أخذوا يطالبون بأمور ما كانوا يطالبون بها قبل الدستور. وذهب فريق منهم على رأسه نفر من هيئة كبار العلماء إلى أبعد حد ممكن، فكتبوا يطلبون ألا يُصدر الدستور لأن المسلمين ليسوا في حاجة إلى دستور وضعي ومعهم كتاب الله وسنة رسول الله. وذهب بعضهم إلى أن طلب إلى لجنة الدستور أن تنص أن المسلم لا يكلف القيام بالواجبات الوطنية إذا كانت هذه الواجبات معارضة للإسلام، وفسروا ذلك بأن المسلم يجب أن يكون في حل من رفض الخدمة العسكرية حين يكلف الوقوف في وجه أمة مسلمة كالأمة التركية مثلاً. ولكن هذه المطالب كلها أُهملت إهمالاً، ومضت

لجنة الدستور في عملها حتى أتمّته والشيوخ فيها ممثلون. وليس هنا موضع التعريض أو التصريح بما كان للشيوخ من سعي أثناء إعداد الدستور وقبل صدوره. ولكنا نكتفي بأن نلاحظ أنهم أو بأن كثرتهم لم تكن تبتسم للدستور حقاً. وصدر الدستور وابتهج به الناس جميعاً واطمأن إليه الناس جميعاً إلا الشيوخ فإنهم لم يكتفوا بقبول الدستور والرضا بما فيه من المساواة والحريات المكفولة بل استغلوه استغلالاً منكراً في حوادث مختلفة أهمها حادثة «الإسلام وأصول الحكم» وحادثة كتاب «في الشعر الجاهلي». وإليك نظرية الشيوخ في استغلال هذا النص الذي ما كان يفكر واحد من أعضاء لجنة الدستور في أنه سيستغل وسيخلق في مصر حزباً خطراً على الحرية، بل خطراً على الحياة السياسية المصرية كلها. يقول الشيوخ أن الدستور قد نص أن الإسلام دين الدولة ومعنى ذلك أن الدولة مكلفة بحكم الدستور حماية الإسلام من كل ما يمسه أو يعرضه للخطر ومعنى ذلك أن الدولة مكلفة أن تضرب على أيدي الملحدين وتحول بينهم وبين الإلحاد أو تحول بينهم وبين إعلان الإلحاد على أقل تقدير. ومعنى ذلك أن الدولة مكلفة أن تمحو حرية الرأي محواً في كل ما من شأنه أن يمس الإسلام من قريب أو بعيد سواء أصدر ذلك عن مسلم أو عن غير مسلم. ومعنى ذلك أن الدولة مكلفة بحكم الدستور أن تسمع ما يقوله الشيوخ في هذا الباب. فإذا أعلن أحد رأياً أو ألف كتاباً، أو نشر فصلاً، أو اتخذ زياً، ورأى الشيوخ في هذا كله مخالفة للدين ونبهوا الحكومة إلى ذلك، فعلى الحكومة بحكم الدستور أن تسمع لهم وتعاقب من يخالف الدين أو يمسه بالطرد أولاً إن كان موظفاً ثم بتقديمه إلى القضاء بعد ذلك، ثم «بإعدام جسم الجريمة» كما يقول رجال القانون على كل حال. ومما زاد الأمر تعقيداً والموقف حرجاً بين المستنيرين ورجال الدين بإزاء هذا الوجه من وجوه الحرية الدستورية أمران: أحدهما أن النظام السياسي القديم كان قد أنشأ في مصر شيئاً يسمى هيئة كبار العلماء وجعل لهذا الشيء حقوقاً وألواناً من السلطان على طائفة من الناس، وجعل لهذا الشيء ضرباً من السيطرة المعنوية على أمور الدين في مصر. وكان المعقول أن صدور الدستور يجب أن يمحو من هذا النظام القديم كل ما لا يتفق مع نصوص الدستور نفسه؛ ولكن هيئة كبار العلماء ظلت قائمة مستمتعة بحقوقها محتفظة بسلطانها وسيطرتها لا تعتز بهما ولا تستغلهما لأنها لم تكن تلتفت من هذا كله إلا إلى ما يمنحها من المرتبات ومنازل الشرف حتى صدر كتاب «الإسلام وأصول الحكم». فأحست هيئة كبار العلماء أو أريد منها أن تحس أن لها حقوقاً وسلطانا، واستغلت هيئة كبار العلماء أو أريد منها أن تستغل تلك الحقوق وهذا السلطان. الثاني أن الدستور لم يكد يصدر حتى عُطّل أو كاد يُعطل فقد صدر الدستور في أوائل سنة 1923 ولكن البرلمان لم يأتلف إلا في أوائل سنة 1924، وكانت الحكومة القائمة بين صدور الدستور وانعقاد البرلمان لأول مرة حكومة ضعف وتفريط في كل شيء، كانت حكومة لا تعتمد على نفسها ولا تستطيع أن تثبت على قدميها إلا أن يسندها مسند من اليمين إن مالت إلى اليمين، أو مسند من الشمال إن مالت إلى الشمال، ولم يكن

يسندها مسند اليمين أو مسند الشمال عفواً ولا ابتغاء مرضاة الله، وإنما كان يسندها هذا المسند أو ذاك لمنافع ومطامع. فقوي في ظل هذه الحكومة الضعيفة أمر الرجعية وكثر الريش في أجنحة الشيوخ، وطلب الأزهر أموراً، فما أسرع ما أجيب إليها وكان أظهر هذه الأمور إلغاء مدرسة القضاء أو مسخها وإنشاء أقسام التخصص في الأزهر. ثم انعقد البرلمان فانصرف بطبيعة الحال إلى ما كان ينبغي أن ينصرف إليه من المسألة السياسية الخارجية، وبينا هو منصرف إلى هذه المسألة السياسية الخارجية تحرك الشيوخ أو قل تحرك الأزهر كله أو قل حُرك الأزهر تحريكاً فظهرت له مطالب غريبة ضخمة فيها إعنات وإحراج وتعمل، ورفعت هذه المطالب إلى الحكومة البرلمانية الشعبية يومئذ مع شيء من الإلحاح ومع شيء من الضجيج والعجيج والمظاهرات الغريبة داخل الأزهر وفي شوارع المدينة وميادينها وعند القصر. وهمت الحكومة البرلمانية أن تأخذ بالحزم أمام هذه الحركة الغريبة التي لم يكن يعرف أيهما أعظم فيها أثراً أحظ الدين أم حظ السياسة والمنفعة. ولكن الحوادث المنكرة التي حدثت آخر تلك السنة ذهبت بالبرلمان وبالحكومة البرلمانية. وقامت في مصر يومئذ حكومة أخرى أشبه شيء بتلك الحكومة التي كانت قائمة بين صدور الدستور وائتلاف البرلمان، حكومة ضعف وتردد واضطراب، حكومة تميل إلى اليمين حيناً فتكاد تهوي لولا أن يسندها مسند ويتقاضى على هذا ثمناً، وتميل إلى الشمال حيناً فتكاد تهوي لولا أن يسندها مسند ويتقاضى على هذا ثمناً أيضاً. وكان من الأثمان التي دفعتها هذه الحكومة الاستماع للأزهريين والنزول عندما كانوا يريدون واستغلال هذا في الخصومة السياسية الحزبية، فما أسرع ما أُلّفت لجنة وزارية درست مطالب الأزهريين وقبلتها وأخذت في تنفيذها. وبهذا تقدم الأزهر خطوة أخرى في سبيل السيطرة والسلطان وأحس الأزهريون أنهم يستطيعون أن يخيفوا الحكومات ويكرهوها على أن تذعن لهم وتنزل عندما يريدون. وكانت نتيجة هذا كله أن ألغيت أو مسخت «دار العلوم» كما ألغيت أو مسخت مدرسة القضاء من قبل وإن احتكر الشيوخ أو كادوا يحتكرون التعليم الأولي وإن زادت مخصصات الأزهر المالية، وإن قوي في وزارة المعارف الميل إلى نشر التعليم الديني في مدارس الحكومة كلها من طريق الأزهريين، وكانت الفكرة الأساسية الخفية أن يكلف الأزهر نشر هذا التعليم الديني وأن ينبث شيوخ الأزهر في مدارس الحكومة كلها. وكانت النتيجة السياسية الخطرة لهذا كله أن تكون في مصر أو أخذ يتكون فيها حزب رجعي يناهض الحرية والرقي، ويتخذ الدين ورجال الدين تكأة يعتمد عليها في الوصول إلى هذه الغاية. وفي أثناء ذلك ظهر كتاب «الإسلام وأصول الحكم» فاستغل في سبيله كل ما تقدم وظهر أن في مصر حزباً سياسياً يتخذ الدين وسيلة لمناهضة حرية الرأي بنفس الوسائل التي كانت تناهض بها أثناء القرون الوسطى في أوروبا. أُنكر الكتاب وحوكم صاحبه وأُخرج من صف العلماء وفُصل من منصبه، وانتهى هذا كله بأزمة سياسية حادة ظهر في أول الأمر أن هذا الحزب السياسي الديني هو

الذي انتفع بها واستفاد منها، فقد أُخرج وزير من الوزارة واستقال معه طائفة من أصحابه، فقُبلت استقالاتهم في سرور وابتهاج، واعتز رئيس الوزارة بالنيابة يومئذ بأنه نصير الدين وحاميه والذائد عن حوضه. وكان كل هذا يشد أزر الشيوخ ويقوّم إيمانهم بأن النص الذي يشتمل عليه الدستور يكلف الحكومة واجبات ما كانت تتكلفها من قبل. فلم يعرف تاريخ مصر الحديث شيئاً من اضطهاد حرية الرأي باسم السياسة والدين قبل صدور الدستور وحين كانت مصر خاضعة لسلطان الخلافة التركية يشبه ما كان من ذلك بعد صدور الدستور وبعد انقطاع الأسباب بين مصر وسلطان الخلافة بل بعد انهيار الخلافة نفسها.

ومهما يكن من شيء فقد استيقن رجال الدين أنهم مؤيدون وأن لهم عضداً يسندهم فطمعوا وأسرفوا في الطمع. ومما يظهر هذا الطمع حادثتان: إحداهما حادثة الأزياء في دار العلوم؛ هذه الحادثة التي وقفت فيها الحكومة موقف الخادم المطيع لصاحب الفضيلة مولانا الأكبر شيخ الجامع الأزهر، والتي انتهت كما يعلم الناس جميعاً بشيء من الإذعان فيه إفساد للأخلاق وإكراه للشبان على النفاق. فقد أخذ طلاب دار العلوم يذهبون إلى مدرستهم في زي الشيوخ، وقد اتخذوا من تحت هذا الزي زياً آخر يظهرونه متى خرجوا من المدرسة. والحادثة الثانية أن بعض الممثلين هَمّ بالسفر إلى أوروبا ليلعب قصة تمثيلية فيها شخص النبي صلّى الله عليه وسلّم فغضب الشيوخ لذلك وطلبوا إلى وزارة الداخلية أن تمنع هذا الممثل مما كان يريد، وأن تتخذ لذلك ما ترى من الوسائل حتى الوسيلة السياسية فتخاطب الحكومة الفرنسية في أن تمنع تمثيل هذه القصة في بلادها، وكان هذا الممثل طيّعاً هيّناً فأذعن لأمر الداخلية ومضى الشيوخ.

واتخذت مشيخة الأزهر لنفسها منذ ذلك الوقت اسم الرياسة الدينية العليا، وهو اسم مبتدع لا يعرفه الإسلام، ولا يؤمن له مسلم يعرف واجباته الدينية حقاً، وكثرت فتاوى «الرياسة الدينية العليا» ولم ينسَ أحد بعد فتواها في تحريم القلانس على المسلمين وفي أثناء هذا كله ظهر كتاب «في الشعر الجاهلي» وهنا اصطدمت السلطة الدينية بالحرية العلمية اصطداماً عنيفاً، فلم يكن صاحب هذا الكتاب من علماء الأزهر ولا خاضعاً لهيئة كبار العلماء، ولم يكن فرداً مطلقاً من الناس، وإنما كان أستاذاً في معهد علمي يرى لنفسه الحرية المطلقة كلها في الرأي، ويرى لنفسه السيادة فيما يدرس وما ينشر، لا يحده في ذلك إلا القانون، وهنا ظهر الفرق بين الأزهريين وغيرهم من المستنيرين في فهم هذا النص الذي يثبت أن الإسلام دين الدولة. فأما الشيوخ فقد زعموا أن الحكومة مكلفة لا حماية الإسلام وحده بل حماية الدستور، لأن هذا الأستاذ قد خالف الإسلام وهو موظف يعلّم أبناء المسلمين، ويتقاضى أجره من أموال المسلمين، وما كان لحكومة ينص دستورها أن الإسلام دينها الرسمي أن تسمح لأحد موظفيها بمخالفة الإسلام. وعلى ذلك طلبت الرياسة الدينية العليا إلى

الحكومة أن تفصل هذا الموظف من منصبه وتقفه أمام القضاء وتصادر كتبه. والناس جميعاً يعلمون ماذا كان من أمر الخلاف بين الجامعة والأزهر في هذا الموضوع.

وخلاصة هذا القصص الطويل أن هذا النص الذي أُثبت في الدستور قد فرّق بين المسلمين المصريين، وأنشأ في مصر قوة سياسية دينية منظمة، أو كالمنظمة، تؤيد الرجعية وتجرّ مصر جراً عنيفاً إلى الوراء، وأنشأ في مصر خاصة وفي الشرق الإسلامي عامة هذه المسألة التي لم تكن معروفة في الشرق الإسلامي من قبل، أثناء العصر الحديث، وهي مسألة الخصومة الدينية السياسية بين العلم والدين. ولسنا في حاجة إلى أن نسأل أخير هذا أم شر؟ ولسنا في حاجة أيضاً إلى أن نسأل عن طبيعة هذه الخصومة وما ستنتهي إليه غداً أو بعد غد، إنما يكفي أن نلاحظ أن هذه الخصومة حقيقة واقعة، وأن في مصر فريقاً من الناس يمضون مع الزمن ويسايرون التطور ويريدون أن يستمتعوا وأن يستمتع غيرهم بما كفل الدستور من حرية الرأي، وأن في مصر فريقاً آخر من الناس ينكر هذه الحرية أو لا يبيحها إلا بمقدار وإذن فلا بد من اتخاذ موقف منتج حاسم بإزاء هذه الخصومة بين أولئك وهؤلاء فما هذا الموقف وما عسى أن تكون نتائجه؟ أما إن كان المصريون يريدون أن ينتفعوا بتجارب الأمم من قبلهم وأن يختصروا الطريق إلى الرقي وأن يصلوا إلى حياتهم السياسية والاجتماعية الصالحة في غير عنف ولا مشقة ولا اضطراب فسبيلهم إلى ذلك يسيرة واضحة يمكن أن تختصر في كلمة واحدة، وهي أن تقف السياسة من رجال العلم ورجال الدين موقف الحيدة التامة، وأما إن كان المصريون يريدون أن يجربوا كما جربت الأمم من قبلهم وأن يسلكوا إلى حياتهم السياسية والاجتماعية الصالحة تلك الطريق الطويلة المعوّجة الملتوية التي تتبت فيها العقاب وتأخذها الأخطار من جوانبها فسبيلهم إلى ذلك واضحة يسيرة يمكن أن تختصر في كلمة واحدة، وهي أن تستغل السياسة هذه الخصومة بين العلم والدين فتعتز برجال العلم حيناً، وحينئذ تضطهد رجال الدين، وتعتز برجال الدين حيناً آخر، ويومئذ تضطهد رجال العلم، وتحتمل في سبيل ذلك من التبعات مثل ما احتملته السياسة المسيحية حين كانت تحرق العلماء وتذيقهم ألوان العذاب لترضي رجال الدين وحين كانت تشرد القسيسين وتهدر دماءهم لترضي رجال العلم.

9

ولكن كل شيء في مصر يدل على أننا لا نريد الطرق الطوال المعوجة، ولا نحب إضاعة الوقت، وإنما نكتفي بما جربت الأمم من قبل، ونجني ما ظفرت به من ثمرات الرقي. دستورنا المصري أوضح دليل على ذلك فهو دستور حديث كأحدث النظم الدستورية المعروفة وهو دستور بريء من الرجعية ومن هذا اللون من الاعتدال البطيء، وحسبك أنّا كنا نرى في نظامنا السياسي الانتخاب ذا الدرجتين، فما كادت الأمة تتمتع بسلطانها حتى أسرعت إلى الانتخاب ذي الدرجة الواحدة، وحسبك أن وزارتنا مسؤولة أمام برلماننا بنفس الطريقة التي تُسأل بها الوزارات أمام البرلمان في فرنسا

وإنجلترا وغيرهما من بلاد أوروبا. كل هذا يدل على أننا معتزمون حقاً أن نختصر الطريق. وإذا كانت هذه خطتنا بإزاء حياتنا السياسية والاجتماعية فيجب أن تكون، وما أشك في أنها ستكون، خطتنا بإزاء حياتنا العلمية والدينية. على أننا مضطرون إلى ذلك اضطراراً فنحن لا نحيا لأنفسنا وحدنا، وإنما نحيا لأنفسنا ولغيرنا من الأمم، ونحن متصلون رضينا أم كرهنا بأمم الغرب المتحضرة، ونحن حريصون على أن نظفر لا أقول بعطف هذه الأمم بل أقول بإكبارها لنا واحترامها لمنزلتنا السياسية والاجتماعية، وإذن فنحن مضطرون أن نساير هذه الأمم ونعيش كما تعيش ونحن لا نستطيع أن نعيش في القرن العشرين كما كانت تعيش فرنسا في القرن الرابع والخامس عشر بحجة أننا حديثو عهد بهذه النظم الحديثة. نحن نريد أن نظفر من الاستقلال بما يقفنا من إنجلترا وفرنسا موقف الند من الند فيجب أن نعيش كما تعيش إنجلترا وفرنسا لتطمئن إنجلترا وفرنسا إلى ما نطلب من الاستقلال ونحن مضطرون إلى أن نحاول التخلص من الامتيازات الأجنبية، فيجب أن نعيش في بلادنا كما يعيش الأجانب في بلادهم، وأن نستمتع من الحرية بمثل ما يستمتعون به ليطمئن الأجانب إلى إلغاء الامتيازات، ثم نحن مضطرون إلى أن نعيش ولن نستطيع أن نعيش إلا إذا اتخذنا أسباب الحياة الحديثة، فنحن محتاجون أن ننتفع بالبخار والكهرباء ونستغل الطبيعة كلها لحياتنا ومنافعنا، والعلم وحده سبيلنا إلى ذلك وهو سبيلنا إلى ذلك على أن ندرسه كما يدرسه الأوربيون لا كما كان يدرسه آباؤنا منذ قرون، وويل لنا يوم نعدل عن طب باستور وكلودبرنار إلى طب ابن سينا وداود الأنطاكي. وهذا العلم الحديث الذي لا نستطيع أن نستغني عنه لا يمكنه أن يعيش ولا أن يثمر إلا في جو كله حرية وتسامح فنحن بين اثنتين: إما أن نؤثِر الحياة، وإذاً فلا مندوحة عن الحرية، وإما أن نؤثر الموت، وإذاً فلنا أن نختار الجمود.

المصدر: كتاب: من بعيد: طه حسين ـ القاهرة 1935. نشرت المقالة للمرة الأولى في السياسة الأسبوعية، ثم في مجلة الحديث الحلبية عام 1927.

17

الدين والعلم

محمد حسين هيكل (1888–1956)

«...أما الدين والعلم فلم تكن بينهما خصومة ولن تكون بينهما خصومة»

1

...فأما الخصومة بين رجال الدين ورجال العلم فخصومة قديمة لأنها خصومة على الاستئثار بالسلطة وبنظام الحكم، وأما الدين والعلم فلم تكن بينهما خصومة ولن تكون بينهما خصومة؛ لأن الدين يقرر المثل الأعلى لقواعد الإيمان التي يجب أن يأخذ الناس بها في حياتهم، والعلم يقرر الواقع في حياة الوجود ويترسم تطور الحياة في سبيل سيرها نحو ما يظنه الكمال، والواجب شيء والواقع شيء آخر، والكمال الذي يدعو الدين إليه كمال مقرر القواعد والأركان لا يمكن أن يتغير أو أن يتبدل، والكمال الذي يظن العلم أن الإنسانية تسير نحوه كمال ظني لا يستطيع العلم رسم قواعده، لأن العلم يعترف بأن الإنسانية، وهي بعض قليل من الوجود، خاضعة في تطورها وأمورها لعوامل معروفة وأخرى ثابتة ولكنها ما تزال غير معروفة. وإلى أن يكشف العلم – إن أتيح له أن يكشف يوماً ما – عن هذه العوامل غير المعروفة، فالكمال العلمي لا يزال ظنّياً وما يزال مبهم الحدود غير مقرر القواعد والأركان.

فإذا سمعت يوماً أن بين الدين والعلم خلافاً أو خصومة فاقطع بادئ الرأي بأن الخلاف والخصومة ليستا بين الدين والعلم ولكنهما بين رجال الدين ورجال العلم، وأن أساسهما ليس في شيء من الدين لذاته ولا من العلم لذاته ولكنه في سعي كل من هاتين الطائفتين سعياً أنانيّاً صرفاً ليكون بيدها الحكم والسلطان دون الأخرى.

وكيف يكون خلاف بين الدين لذاته والعلم لذاته ومن بين رجال الدين علماء في العلم آخذون بأساليبه من غير أن يطعن ذلك في دينهم أو يغير من عقيدتهم، ومن بين رجال العلم من عمرت بالإيمان نفوسهم وأخذوا في حياتهم بما يدعو الدين إليه من قواعد الكمال. وكيف يكون خلاف بين الدين لذاته والعلم لذاته ومن رجال الدين من إذا خلوت إليه أو خلا إلى نفسه رأيت الشك يملأ جوانب فؤاده فيعذبه أو يدفعه إلى السخر والاستهزاء من غير أن يخرجه ذلك من زمرة رجال الدين، ومن رجال العلم من يشك في طرائق العلم وأساليبه أكبر الشك ويدعو لذلك إلى الأخذ بأساليب أخرى قد تكون إلى أساليب الدين أقرب.

ألم يكن رينان الكاتب الفرنسي الكبير من رجال الدين ثم بلغ من خروجه على متعارف قواعد الدين أن رمي بالإلحاد وأن أضافه أهل طائفته إلى رجال العلم ليحاربوه بالوسائل التي يحاربون بها رجال العلم، وبرجسون الفيلسوف الفرنسي الكبير يدعو إلى عدم التقيد بأساليب العلم الواقعي المقررة أن كان يراها أضيق من أن تتسع لكل الحقائق، وإلى الأخذ بوحي الإلهام فيما لم يصل العلم إلى الكشف عن حقيقته. ووحي الإلهام أقرب إلى الأساليب الدينية، بل هو قاعدة المذاهب الميتافيزيقية التي أنكرها العلم أشد الإنكار. وكثيراً ما حارب الدينيون رجلاً منهم بتهمة خروجه على الدين، فلما أتى عليه الموت وتقضت شهوات الحياة وفي مقدمتها شهوة الحكم والسلطان ودخل هذا الرجل حوزة التاريخ عاد جيل جديد من الدينيين فجعله من المقدسين والأولياء المقربين. بل إنك لترى رجال الدين يشتدون في خصومتهم لأشد رجال العلم إيماناً لا لشيء إلا أن هؤلاء المؤمنين العلماء عرضوا لميدان الدين بالبحث. وهذا ديكارت العالم الفيلسوف الفرنسي الكبير كتب في العلم خير كتبه وعلا بين الناس مقامه وفضله ولم يعرض له رجال الدين إلا حين بحث على طريقته العلمية ـ التي تبدأ بإنكار كل شيء ـ في وجود الله وخلود الروح. ومع أنه انتهى إلى إثبات وجود الله وخلود الروح بأدلته العلمية فقد حظر رجال الكنيسة على الناس قراءة هذا الكتاب، بل قراءة كتب الفيلسوف كلها، وكانت مباحة من قبل. كذلك كان الأمر مع روسو؛ فقد أثبت وجود الله وأظهر من قوة الإيمان وفضله وجماله ما ندر أن استطاع واحد من رجال الدين أنفسهم الوصول إليه. ولهذا قامت عليه قيامة رجال الدين فنفيَ من فرنسا ونفيَ من سويسرا والتجأ إلى إنجلترا ثم تركها وظل هائماً على وجهه طريداً من الكنيسة بقية حياته. هذا، وربما جاز لنا أن نقرن إلى هذين الاسمين اسم عالم من علماء الإسلام هو الأستاذ الشيخ محمد عبده؛ فلقد لقي في حياته من رجال الدين عنتاً ورمي بالكفر والإلحاد، وهو صاحب رسالة التوحيد والقوة التي لم تعدلها في عصرها قوة للذود عن حياض الإسلام والمسلمين ضد من طعنوا عليه من أهل الأديان الأخرى.

ويزيدك دلالة على ما تقدم وعلى أن الخلاف ليس بين الدين والعلم بل هو بين رجال الدين ورجال العلم وأنه خلاف على السلطة ونظام الحكم قبل أن يكون خلافاً على شيء آخر، ما كان من الخلاف بين طوائف رجال الدين أنفسهم حين انقسامهم إلى مذاهب مختلفة. فقد بدأ الخلاف بين أهل هذه المذاهب على أنه خلاف في المبادئ لذاتها، ثم سرعان ما انقلب خلافاً غايته السلطة والحكم، وكلمة هنري الرابع: «باريس تساوي قداساً» ـ يقصد أن امتلاك باريس يستحق انتقاله من البروتستانتية إلى الكثلكة ـ تدل على معنى كبير. وكل الفرق بين هنري الرابع وغيره أن هنري الرابع كان صريحاً وأن كثيرين يذهبون مذهبه لو أنهم وجدوا ما يساوي ذهابهم هذا المذهب. فإذا لم يجدوه ورأوا في التعصب لرأيهم ما يساوي باريس تعصبوا لهذا الرأي أيما تعصب.

الخصومة بين رجال الدين ورجال العلم إذن هي خصومة أساسها بعيد عن الدين والعلم جميعاً وقاعدتها حرص كل طائفة على الاستئثار بالسلطة ونظام الحكم. وكلما تغلبت طائفة من الطائفتين على الأخرى قام منها رجال السياسة وأولياء الأمر في الدولة. ألم يكن ريشليو كبير وزراء فرنسا كاردينالاً من أكابر الكرادلة. لكن مجده على التاريخ ليس مجداً دينياً بل هو مجد سياسي. لأن رجال الدين كانت لهم الغلبة على رجال العلم في عصره، فآلت إليها شؤون الدولة وقام أذكياؤهم وذوو الدراية والدربة في الشؤون العامة منهم بالتقدم إلى مصاف الحكم. لكن هؤلاء كانوا يتبادلون المعاونة مع أهل طائفتهم من رجال الدين. فكانوا يعينونهم على الحياة ومرافقها وييسرون لهم أسباب العيش فيها بما في يدهم من سلطان يسمح لهم بالتحكم في خزانة الدولة. وكانوا يستعينون بما لأهل طائفتهم من رجال الدين من سلطان على المجموع وحكم على عقائده وعلى أعماله.

ولم تنج دولة من الدول ولم ينج عصر من العصور من هذا الصراع الطائفي. وهو طائفي محتوم، لأن رجل الدين ليس في الواقع رجل دين باختياره، ورجل العلم ليس في الواقع رجل علم باختياره، بل كل واحد منهم له هذه الصفة بالنشأة التي نشأها والبيئة التي تربى فيها وبالطائفة التي يسرته الحياة ليكون أحد أفرادها؛ فهو في خصومته غير مختار بأكثر مما يختار الجندي المدافع عن وطنه. هذا الجندي يستحمس ويستميت لا لأن له في ذلك مصلحة ذاتية ولكنه يعلم أو يشعر شعوراً لا سبيل فيه لريب أو شك أن هزيمة بلاده تخضع لألوان من الذل يقاسيها بالاشتراك مع أهل بلاده جميعاً، كذلك رجل الطائفة يسير وطائفته جنباً لجنب لمثل هذا السبب. والذي يخرج على طائفته متأثراً بعقيدة خاصة أو رأي شخصي مثله مثل الذين لا ينخرطون في سلك الجندية ولو اعتبروا فارين وأعدموا لاعتقادهم بأن الحرب إثم وحشي لا يجوز لإنسان أن يقدم على اقترافه ولو تحمل في سبيل ذلك ما تحمل من النتائج.

ولم يكن فوز طائفة رجال الدين بالحكم، ولا كان فوز طائفة رجال العلم راجعاً إلى الدين لذاته أو إلى العلم لذاته، بل كان راجعاً أبداً إلى اعتقاد المجموع بصلاح واحدة من الطائفتين دون الأخرى لولاية شؤون الدولة. واعتقاد المجموع بالصلاح لولاية شؤون الدولة يرجع إلى اعتبارات عملية لا دخل للدين ولا للعلم فيها، وإنما الدخل لقوام الخلق وحسن البصر بالأمور وبعد النظر ودقة معرفة حاجات الدولة في الفترة التي يحكم المجموع فيها، سواء ما تعلق من هذه الحاجات بحكم الدولة في شؤونها الداخلية وما تعلق بصلاتها بسواها من الدول.

ولقد قضت العصور الحديثة منذ قرون ثلاثة في أوروبا أن يتغلب رجال العلم على رجال الدين شيئاً فشيئاً حتى كان ما كان من فصل الكنيسة عن الحكومة في فرنسا في العهد الأخير الذي سبق الحرب الكبرى. وإنما تغلبت طائفة رجال العلم أن نشأ المخترعون والاقتصاديون. وهؤلاء وأولئك جعلوا الناس أكثر حرصاً على حياة أكثر رفهاً ونعمة. وقد تقدمت الاختراعات على يد رجال العلم

إلى حد أيقن الناس معه أن رجال الدين – على حاجة الناس إليهم لهدايتهم في سبيل الله – أقل صلاحاً للحكم وتنظيم شؤون الدنيا من رجال العلم. وامتد هذا الاعتقاد وساد أوروبا كلها وانتقل مع الغزاة والمستعمرين الأوروبيين إلى أمم الشرق، وهو اليوم قد تغلغل في هذه الأمم حتى أصبح من البدهيات المسلم بها عند الناس جميعاً. أن خير ما يجب أن يتحلى به رجل الدين الورع والزهد في الدنيا وزخرفها والتقرب إلى الله للعبادة والانقطاع له بدرس الدين من غير تعرض لشؤون الدولة ولا لنظام الحكم فيها.

وهذه تركيا مثل قوي من أمثلة انقضاء سلطة رجال الدين في أمور الحكم وذهابها إلى غير عودة. ومصر من زمن بعيد تقف سلطة رجال الدين فيما يختص بالحكم ونظامه في حدود ضيقة وإن بقي لهم مقامهم واحترامهم الديني. وكلما ازداد الغرب والشرق اشتباكاً، شعر الناس بأن العلم وما يكشف عنه من مخترعات جديدة وما يضعه من نظم اقتصادية وقواعد للعيش، وهو القدير على أن يهبهم من نعم الحياة جديداً وأن يرفع عنهم من بؤسها ما رزحوا تحت أعبائه سنين طويلة، إذن فسيبقى السلطان ونظام الحكم في يد رجال العلم. وستبقى الخصومة بينهم وبين رجال الدين قائمة. ولكن من شأن هذه الخصومة أن تكمن إذا قويت إحدى الطائفتين قوة تضطر الثانية للإذعان والخضوع وأن تظهر إذا بدت للطائفة الضعيفة بارقة أمل من قوة.

وليس محققاً أن تبقى السلطة أبداً لرجال العلم. فقد يأتي زمن يكون العلم فيه قد أنتج كل ما يستطيع إنتاجه، فأصبح العلماء مجرد حفاظ للميراث الذي خلفه أسلافهم وعقموا عن أن يبدعوا جديداً. صحيح أن رجال العلم لا يقرون اليوم بهذا، إذ يذهبون إلى أن العلم يمتد سلطانه إلى كل ناحية من نواحي الحياة، وقد تكون دعواهم هذه صحيحة، لكنها قد تكون مبالغاً فيها كذلك، فمن قبلهم قال الميتافيزيقيون إن الميتافيزيقا تحل كل ما في الحياة من رموز وتصل إلى ما فيها من حقيقة. ومن قبل هؤلاء قال المتكلمون (التيولوجيون) مثل قولهم. واليوم يقوم جماعة من الروحانيين وأضرابهم يقولون بتفسير ما في الحياة على طريقة غير الطرائق العلمية المقررة. ولئن كان هؤلاء الروحانيون يتمسحون بالعلم وبطرائقه اليوم فقد تمسح العلماء من قبل بالميتافيزيقا وبالدين. فلما اطمأن العلماء إلى كل شيء من القوة نادوا باستقلالهم التام وأعلنوا طرائقهم الخاصة.

فإذا شعر الروحانيون وأضرابهم يوماً بعقم العلم وبجمود العلماء واقتصارهم على المحافظة على القديم وعدم اجتهادهم لإحداث جديد، وإذا شعروا يوماً بأن الناس قد أترعوا بآثار العلم فتاقت نفوسهم إلى جدة روحية أو نفسانية لا يستطيع العلماء في جمودهم تقديمها لهم – إذا شعر هؤلاء يوماً ما بهذا – وقد يأتي هذا اليوم أو لا يأتي – فقد يعلن هؤلاء الروحانيون وأضرابهم استقلالهم عن العلم وطرائقه، وقد يتقدمون للناس يطلبون الثقة بهم وإيلاءهم الحكم ليتمكنوا من تقديم الغذاء الروحي الطامحة نفوسهم له. ويومئذ تقوم خصومة جديدة بين طائفة العلماء وطائفة الروحانيين وأضرابهم

على السلطة والاستئثار بنظام الحكم كالخصومة التي كانت وما تزال قائمة بين رجال العلم ورجال الدين.

على أن هذا اليوم الذي يجمد فيه العلم ما يزال في رأي الأكثرين بعيداً. ولئن كانت بعض النزعات تقوم في الغرب لمحاربة القواعد الواقعية، فإن هذه القواعد ما تزال خصيبة في الإنتاج، وما تزال طوائف العلماء المختلفة تتجاذب كل منها الحكم إليها كما كان يتجاذبها أصحاب المذاهب المختلفة في الدين. وهذه المذاهب الاشتراكية والشيوعية التي تحارب المذهب الفردي في الاقتصاد ما تزال بعيدة عن أن تحقق أياً من الأسس التي قامت لتحققها. وما تزال غزوات العلم في الشرق في أول عهدها. وما يزال الأمل واسعاً في أن يحقق العلم في الشرق من الرفاهية والنعمة والسعادة ما يمكِّن لحكمه زمناً طويلاً.

وسواء لدينا أكان الحكم لهؤلاء أم أولئك من أهل الطوائف المختلفة فنحن لا نملك من أمر ذلك شيئاً. وكما أن الأصلح للبقاء بين الأفراد هو الذي يبقى، كذلك فإن الأصلح من الطوائف للحكم هو الذي يحكم. وكما أن النزاع بين الأفراد كان ولن يزال، كذلك فالنزاع بين الطوائف كان ولن يزال. وما دام العلم في تطور دائم فالنضال سيكون قاعدة هذا التطور. وإن أمكن أن يتطور النضال نفسه فيصبح سلمياً بعد أن كان دموياً. لكن الأمر الذي لا نزاع فيه، والذي عرضنا من أجله لهذا البحث، هو أن الخصومة لم تكون يوماً بين الدين والعلم وإنما كانت وستكون بين رجال الدين ورجال العلم، وسيكون أساسها وقاعدتها الاستئثار بالسلطة ونظام الحكم.

2

ما الدين وما العلم وما تعريف كل منهما تعريفاً جامعاً مانعاً؟

الإسلام على خلاف سائر الأديان يتناول أمور الدين وأمور الدنيا ويحض على طلب العلم؛ فالعلماء عند المسلمين هم رجال الدين.

أساس العلم التطور والتجديد ولذلك لا يمكن أن يقفل فيه باب الاجتهاد أو أن يجمد رجاله؛ ومن ثم سيسد أبداً حاجات البشر.

هذه وأمثالها هي المسائل والردود التي أدى إليها مقالنا عن الدين والعلم ورجال الدين ورجال العلم، وقد دلت هذه المسائل والردود على صدق نظريتنا من أن الدين والعلم لا خلاف بينهما لأن لكل منهما ميداناً غير ميدان الآخر؛ وأن الخلاف منحصر بين رجال الدين ورجال العلم على الاستئثار بالسلطة وبنظام الحكم. وقد تظهر المسألة الأولى، مسألة تعريف الدين والعلم، بريئة من الدخول في خصومة ما بين رجال الدين ورجال العلم لو أنها طرحت للبحث النظري ليس غير. لكنها وردت على لسان أقوام ظاهر من بقية عبارتهم اشتراكهم في الخصومة. ففقدت بذلك طهرها وبراءتها أن شابها الغرض وأدت إليها الخصومة.

ونحن لم نعرض للمسألة في مقالنا الماضي لنثير الخصومة بين رجال الدين ورجال العلم، ولكن لننفي الخصومة بين الدين والعلم ولنثبت أن ما يحسبه البعض خصومة بينهما ليس هو في الواقع إلا خصومة بين الرجال الذين ينتسبون لكل منهما وأنها خصومة غايتها التسلط والحكم قبل أن تكون لها أية غاية أخرى. ونفي الخصومة بين الدين والعلم قد يحتاج إلى بعض إيضاح للمسائل التي ناقش بها بعضهم رأينا. ونعتقد اعتقاداً لا ريب فيه أن الذين باحثونا أو أرادوا مباحثتنا سينتهون إلى الاتفاق معنا اتفاقاً تامّاً وسيسلمون، سواء أكانوا من رجال الدين أم من رجال العلم، بأن الخصومة بينهم خصومة مادية محضة، العلم لذاته منها بريء، والدين لذاته منها بريء.

وأول ما نتقدم به للتدليل على رأينا الجواب عن سؤال السائل: ما العلم؟ وما الدين؟ ولا نريد منذ الآن أن نضع ما يسمونه تعريفاً جامعاً مانعاً لكل منهما لأن التعاريف كثيراً ما تجني على البحث الذي يؤدي إلى تصوير حقيقة واقعة من الوقائع، والدين والعلم واقعتان تاريخيتان في حياة الإنسانية. كما أن التعاريف كثيراً ما تؤدي إلى مناقشات جدلية لا طائل تحتها ولا نتيجة لها إلا زيادة التشعيب في المسائل التي يتناولها البحث تشعيباً لا ضرورة له، وكل أثره أن ييسر السبيل إلى الضلال.

على أنَّا نبادر من الآن لنقول إنا لم نقصد بالعلم مجرد المعرفة وإنما قصدنا به العلم الوضعي أو الواقعي كما يسمونه Science Positive ولم نقصد بالدين ديانة خاصة بل قصدنا الأديان جميعاً من غير تفريق بينها. ولو أنا قصدنا بالعلم مجرد المعرفة لكان الدين علماً في رأي الوضعيين الذين ينظرون إليه كواقعة اجتماعية تاريخية؛ ولكان العلم بعض آثار الدين الذي أحاط بكل شيء علماً.

ولا ريب في أن العلم قديم لأن أبسط المعارف هي أولى درجات العلم، فمنذ رأى الإنسان الأول مشرق الشمس ومغربها ومنذ رأى المغرب والمشرق يتكرران كل يوم فعرف أن هذا بعض نواميس الوجود وإن لم يدرك سره، ومنذ رأى النجوم ولاحظ ثبات بعضها في اتجاه معين فاتخذ منه هادياً في مسراه ــ من ذلك الحين كانت هذه المعارف الأولى؛ وما تزال؛ نواة العلم. وعلى توالي الأجيال تكاثرت وتداولت هذه المعارف التي تقع تحت الحس والتي استنبط الإنسان منها نظام حياته بين الموجودات الكثيرة المختلفة التي تقع تحت حسه وملاحظته. وبتكاثرها وتداولها استطاع الإنسان التقريب بينها ومقارنتها واستنباط قوانين الوجود وسننه منها، واستطاع أن يستفيد بعلمه هذه القوانين والسنن ما يزيده سلطاناً على الوجود وتحكماً فيه واستمتاعاً به.

والدين قديم أيضاً. فمذ رأى الإنسان الأول مشرق الشمس ومغربها وسبح النجوم في أفلاكها «فَلا الشَّمْس يَنْبَغِي لَها أنْ تُدْرِك القَمَر ولا اللَّيل سابِقُ النَّهار» ومنذ رأى نظام هذا الكون العظيم نظاماً عجيباً يعجز عقله الضعيف وعلمه المحدود عن إدراك كنهه أو تفسيره، من ذلك اليوم آمن بأن هذا الكون المملوء بالمخاوف والآمال، والذي ينتهي هو فيه إلى الموت قبل أن يحيط بكثير من

أمره خبراً؛ لا بد لوجوده ولتدبيره من قوة أعظم من الكون ومن كل ما فيه أضعافاً مضاعفة، وبأن هذه القوة الخالقة المدبرة لا تحيط بها الأفهام ولا تدرك كنهها العقول.

العلم والدين ـ الوقائع التي تقع تحت الحس وتحيط بها الملاحظة، والإيمان الذي ينبعث إلى النفس حين مشاهدتها عظمة الكون ونظامه بأن لا بد لوجود الكون وتدبيره من قوة لا حدود لقوتها ـ العلم والدين قديمان إذن متجاوران في النفس الإنسانية منذ الأزل الإنساني. وسيظلان متجاورين فيها ما بقي في الكون غيب لا بد للإنسان معه من الالتجاء إلى الإلهام حين تفسير الوجود. والإنسانية حريصة على تفسير الوجود لأنها حريصة على أن تطمئن لمكانها منه ومستقبلها فيه.

ولما كانت المشاهدات الإنسانية، سواء منها ما أحاط به الحس وحدده وما أحاط به وعجز عن تحديده؛ هي مصدر العلم ومبعث الإيمان. ولما كانت هذه المشاهدات في بداية أمرها قليلة محدودة يسهل على عقل الرجل أن يدركها جميعاً ـ فقد نشأ من تجاور العلم والدين في النفس الإنسانية ما يكاد يكون تضامناً بل تمازجاً؛ فالمعلومات التي تقع تحت الحس تقاس إليها المعلومات التي لا يحيط بها الحس إحاطة كافية، وينهض الكل دليلاً ملموساً على ما هدى إليه الإلهام، والإلهام يفسر ما تعجز الحواس عن تحديده تفسيراً يكفل للإنسان الهوى في حياته. وكذلك تضامن الشعور والإدراك، القلب والعقل، والإيمان والعلم، في وضع سنن الحياة الإنسانية التي تكفل سعادة الإنسان في الحياة وبعد الموت.

وكان هذا التعاون والتضامن في أول الأمر تعاوناً وتضامناً بين قوتين غير متكافئتين. فإن علم الإنسان المحدود ومعارفه القليلة كانا ضئيلي الفائدة جداً إلى جانب ما يفيده إيمانه في الحياة من قوة على الحياة فلم يكونا ليدفعا عنه غائلة المعتدي ولا ثوران الطبيعة ولا كانا يؤديان إليه من نعمة الحياة المادية أكثر مما تهديه إليه سجيته الفطرية. أما الإيمان فكان يحل له ـ فيما يظن ـ كل العقد ويبلغه كل الغايات ويرشده إلى الوسيلة إليها. والجماعات تخضع في نظام حكمها لطريقة التفكير التي تهديها السبيل لتحقيق غاياتها ومآربها. لذلك خضعت للإيمان الصادر عن الإلهام وأسلمت رجال الدين ولاية الأمر.

ولما كانت الإنسانية بحاجة مع ذلك إلى الاستفادة من علمها المحدود ومعارفها القليلة فقد كانت معارف الحس بعض ما انصب عليه الإيمان الملهم وسلكه في نظامه. وبهذا التطابق سارت الإنسانية قروناً طويلة يحس المجموع فيها السكينة إلى العيش والطمأنينة إلى الحياة وإلى الموت وإلى ما بعدهما.

في هذه القرون الطويلة أسلمت الإنسانية قيادها إلى أولئك الدعاة الصالحين الذين هدوها سبل الخير، وكان العلماء بعض طوائف هذه الإنسانية السعيدة. وقد أسلموا هم الآخرين القياد إلى الهداة، لأن علمهم كان أقصر من أن يقدم للإنسانية غذاءً مادياً كافياً أو غذاءً قلبياً كافياً أو غذاءً روحياً كافياً،

لكنه كان مع ذلك نواة العلم الوضعي أو العلم الواقعي الذي أنتج اليوم من الثمرات أغزرها مادة وأقواها سلطاناً.

وفيما كان رجال العلم ـ وأقصد العلم الواقعي ـ قانعين دائماً بحظهم هذا، راضين بقناعتهم أو كارهين لها، قائمين في خدمة السلطان، دائبين على طرائقهم في البحث في هذا الكون وأسراره وسننه، يؤمن منهم من يهدي الله قلبه إلى الإيمان، ويداخل منهم من يداخله الشك في هذا الهدي إن وجد فيه ما لا يقبله عقله ولا يطمئن إليه تفكيره ثم يعلن شكه وإن تعرض من أجل ذلك إلى ضروب القسوة وألوان العذاب ـ في هذه الأثناء، وكانت هذه الأثناء أجيالاً وعصوراً وقروناً ترجع إلى القدم هي الأخرى، قام جماعة التجريديين (الميتافيزيقيين) وسطاً، أو بالأخرى صلة، بين الطرفين. والذي يستطيع أن يتوسط أو أن يصل بين الإيمان بالوحي وتقرير الواقع هو العقل، لذلك كان العقل المحض هو أداة التجريديين للوصول إلى ما سموه الحقيقة المطلقة. فما أقره العقل ولو أعوزه الدليل المحسوس كان حقّاً، وما نفاه العقل ولو أيده الوحي كان مفتقراً للدليل كي يثبت. وواسطة العقل في التدليل المنطق، ولذا كان المنطق من أقدم العلوم الإنسانية، أو الفنون الإنسانية إن شاء العلماء الواقعيون.

وكثيرون من التجريديين كانوا مؤمنين إيماناً صادقاً، وعليهم وعلى أدواتهم في البحث والتدليل اعتمد رجال الدين أزماناً طويلة. على أن من هؤلاء التجريديين من كانوا كذلك ملحدين إلحاداً صريحاً، ومنهم من كانوا يؤمنون بأن في العلم مادة حياته ووجوده، كما يؤمن المؤمنون بأن الله خلق العالم في ستة أيام ثم استوى على العرش. وقد قوي سلطان التجريديين بعد أن تعددت الأديان واتخذ بعضهم من تعددها وسيلة للمقارنة بينها والتشكيك فيها. ومن هؤلاء التجريديين (الميتافيزيقيين) من كان يؤيد ديناً بعينه، ومنهم من كان يؤيد الإيمان بالله وبالروح وخلودها وبالبعث والحساب. وأنت واجد من هؤلاء التجريديين ـ أو الفلاسفة كما كانوا يدعون ـ عدداً غير قليل إلى جانب كل دين يؤيده ويعززه. فثم فلاسفة إسلاميون وفلاسفة مسيحيون وفلاسفة إسرائيليون وفلاسفة غير هؤلاء يؤيد كل منهم الدين بحجة العقل المحض. وأنت واجد كذلك من الفلاسفة عدداً غير قليل يؤيد الإيمان لذاته، يثبت الله والروح والبعث، ثم يداخله الشك في الأديان على أنها منزلة من عند الله، وإن كان يعترف لأصحابها بكل عظمة وسمو وتفوق، ويراها ظاهرات اجتماعية آمن الناس بها لأن قلوبهم في حاجة إلى الإيمان ولأن موضع الإيمان من نفوسهم لا يمكن أن يبقى خلاء لا يملؤه شيء.

وقد ازداد التجريديون ـ أو الفلاسفة إن شئت ـ شوكةً في أوروبا بعد عهد الإصلاح وتضاعفت قوتهم وقويت شوكتهم بعد انقسام المسيحيين إلى كثالكة وبروتستانت وأرثوذكس وما جاور هذه من

المذاهب الأخرى. ذلك بأن أهل هذه المذاهب بدءوا يتناحرون ويهدم بعضهم بعضاً. وكان مما يطعن به بعضهم على بعض أن مذهباً من المذاهب لا يسلم به العقل. خذ مثلاً المسألة الجوهرية التي قام عليها النزاع بين لوثر وخصومه والتي أدت إلى الانقسام: مسألة حق الغفران وبيع براءاته. فهل يسلم العقل أو لا يسلم بأن لرجال الدين أن يغفروا ذنوب غيرهم؟ وامتد النزاع إلى غير هذه من المسائل فتقدم التجريديون كلٌ ينصر جانباً بحجة العقل المحض ومنطقه. وأدت هذه النهضة في الفلسفة إلى تقدم في التفكير وإلى سعي في استنباط الأدلة من الواقع المحسوس، فإلى تقدم في العلم الوضعي الذي كان إلى ذلك الحين ما يزال في خدمة الدين والفلسفة، وكان أصحابه ما يزالون طائفة ضعيفة الحول والسلطان. وشجعت هذه النهضة قوماً على الإنكار والإلحاد وعلى التبرم بكل هذه المضاربات النظرية التي يصوغها منطق العقل حججاً وبراهين، بل قواعد ومذاهب، والتي لا تستقيم ولا تقوى على الوقوف إلا ريثما يهدمها منطق العقل بحجج وبراهين مثلها. وقام النزاع بين التجريديين (الفلاسفة) حاداً قوياً. هذا يثبت وذاك ينفي، هذا يقيم مذهباً وذاك ينقضه. وبقي رجال الدين بعيدين عن المعركة لا يشتركون فيها اشتراكاً يلفت إليهم النظر أو يستهوي إليهم الأفئدة، ولا يقومون فيها بعمل أكثر من إصدار القرارات والأحكام ضد الفلاسفة الذين يعتقدونهم لهم خصوماً.

واتجه الناس إلى الفلاسفة لأنهم رأوا طريقة تفكيرهم أقرب إلى هداهم في سبيل الحياة لتحقيق مآربهم منها. ومعنى هذا الاتجاه أنهم أسلموهم قياد الحكم. ورأى رجال الدين ذلك فعزَّ عليهم أن يفلت الحكم من يدهم. لكن استبقاء الحكم لم يكن أمراً ميسوراً لهم بعد الذي كان من جمودهم وعجزهم عن أن يقدموا للإنسانية غذاءً جديداً. فقاموا بحركة دوران لا تخلو من مهارة. ذلك أنهم رأوا بين التجريديين مؤمنين بالدين حريصين على تأييده. ورأوا الملوك أكثر إلى هؤلاء الفلاسفة المؤمنين ميلاً فانضموا إليهم وأيدوهم واثقين من أن اشتراكهم وإياهم في الإيمان يستبقي لهم شيئاً من السلطة غير قليل وما داموا لم يستطيعوا الاستئثار بها جميعاً فبعض الشر أهون من بعض. وفي مقامهم هذا وجهوا كل قوتهم لمحاربة الفلاسفة الذين يقفون عند تأييد الإيمان بالله والروح والبعث من غير أن يؤيدوا الدين أشد من حربهم الفلاسفة الملحدين. ذلك بأن هؤلاء الفلاسفة كانوا يحاربون من القواعد التي وضعها رجال الدين وجعلوها من الدين ما لا يثبت أمام العقل، وكانوا في نفس الوقت يؤيدون الإيمان الذي لا غنى للمجموع عنه. وهذه الطريقة أشد خطراً على سلطة رجال الدين من طريقة الملحدين، لأن الملحدين يهدمون الإيمان الثابت ولا يقيمون بناء غيره يحل محله. فهم بذلك بعيدون عن أن ينالوا تأييد المجموع، بعيدون عن أن يصلوا لثقة المجموع بهم كي يحكموه. وطبيعي وهذه هي الحال أن يوجه رجال الدين قوتهم لمقاتلة أمثال ديكارت وروسو وغيرهم من المؤمنين الذين ينافسون المتدينين في الوصول إلى تأييد المجموع إياهم وحكمهم إياه. وكيف لا

يجزع الدينيون من المؤمنين وقد حاول غير واحد من هؤلاء المؤمنين أمثال روسو أن يقيم ديناً جديداً يحله محل الأديان المقررة.

على أن وصول الفلاسفة المتدينين للحكم دفع طبقة الفلاسفة كلها للصف الأول من طوائف الجمعية(*). ولم يكن من تأييد رجال الدين الفلاسفة المتدينين إلا أن زادت المعركة بين الفلاسفة أواراً وشدةً. وفي سبيل النصر فضح الفلاسفة المؤمنون والفلاسفة الملحدون جميعاً مخازي الكثيرين من رجال الدين وأظهروا المجموع على شَرِهِ هؤلاء وشهواتهم وحبهم المال وتهالكهم على الملاذ وحرمانهم المجموع من كثير من أسباب نعمته وسعادته. وفي هذه الأثناء كلها كان العلم يزداد انتشاراً ورجاله قوة ويفكرون في الوسيلة لإسعاد المجموع من طريقه.

لم تكن المباحث العلمية إلى ذلك الحين بعيدة عن المباحث التجريدية (الفلسفية) ولم يكن العلم ورجاله طائفة محددة تأبى الخضوع لغيرها والفناء فيه. بل كانت العلوم الوضعية التي استقلت فيما بعد وأصبحت جزءاً من مجموع الفلسفة الوضعية ـ ولا نقول الديانة الوضعية أو ديانة الإنسانية كما قال أوجست كومت لأن أحداً لم يؤمن بهذه الديانة ـ كانت العلوم الوضعية في خدمة التجريد بعد أن كانت قبل ذلك في خدمة اللاهوت (أو الكلام أو الثيولوجيا). لكن هذه العلوم بدأت منذ القرن السادس عشر تستقل بنفسها استقلالاً صحيحاً. وقد عاونها على هذا الاستقلال أن غزرت مادتها واتسع مدى بحثها فاستطاعت أن تتوقع إخضاع المعارف كلها لطريقتها: طريقة الملاحظة والمقارنة والاستنتاج لمعرفة سنن الكون الثابتة بالدليل المحسوس والتي لا سبيل فيها إلى خلاف أو جدل. على أن فروعاً من المعارف كانت إلى ذلك الحين ـ وما يزال بعضها إلى اليوم ـ أقرب إلى الفنون منها إلى العلوم، وإن كانت كفنون أقرب إلى العلوم منها إلى التجريد (الميتافيزيقا) لأن موضوعاتها مما يمكن تصور وقوعه تحت الملاحظة.

هذه الفروع من المعارف هي الخاصة بالإنسان وبالجماعة الإنسانية كالمباحث النفسية وكالاقتصاد السياسي وكالاجتماعيات.

(ولست بحاجة إلى أن أبين هنا الفرق بين الفنون في هذا السبيل من البحث والمعلومات الفنية والفنون الجميلة فهو فرق يعرفه كل من درس المبادئ الأولية في البحث العلمي).

قضى حسن الطالع أن يقرر الاقتصاد السياسي نظرية تقسيم العمل والتخصص فيه. وإن كانت هذه النظرية مقصورة في أول أمرها على الأعمال المادية عموما وعلى العمل الصناعي خصوصاً. فلما انفرج أمام العلم وأمام العقل أفق البحث والنظر تسربت النظرية الاقتصادية إلى ميادين العمل

---

*- الجمعية هنا بمعنى: المجتمع. م.خ.

العلمي والعمل العقلي، وترتب على ذلك أن تخصص كل عالم وكل مفكر لما يُسِّرَ له. فترتبت على ذلك نتيجته الطبيعية وازداد إنتاج البحوث العلمية والعقلية ازدياداً عظيماً، وجاء الوقت الذي قضى بتقسيمها وتقديم الصالح للجماعة ونظامها وحكمها على ما هو أقل منه صلاحاً وعلى ما لا يحتاج إليه الإنسان إلا لرياضة عقله ورياضة نفسه.

وسنحت فرصة هذا التقسيم على أثر الثورة الفرنسية. فقد جاءت هذه الثورة في وقت بلغ فيه النضال بين التجريديين من متدينين ومؤمنين وملاحدة أشده، ووقف فيه رجال الدين وراء التجريديين المؤمنين ينصرونهم بالطعن على عقيدة خصومهم، ووقف هؤلاء الخصوم يظهرون الناس على ما خفي من فضائح رجال الدين ومخازيهم ويدلونهم على أن أولئك الذين يتظاهرون بالورع والتقوى وبالزهد في الدنيا وباطل زخرفها وغرور متاعها أكثر الناس رذائل وخطايا وأحرصهم على اكتناز الأموال وإن أظهروا التعفف عنها، ويشيرون لهم باليد واللسان إلى أكداس الأموال المرصودة على الكنائس والتي يتخذها رجال الدين وسيلة إلى لذتهم وإلى إفساد الضمائر والذمم، ويطلعونهم من الأمور على ما يؤكدون معه أن القلنسوة والطيلسان لا يستران إلا نفاقاً وكذباً وإلا ذمماً خربة ونفوساً خاوية من كل فضيلة وضمائر معروضة للبيع عرض السلع. وقضى الحظ أن يكون صاحب إنجيل الثورة الفرنسية السياسي جان جاك روسو... وروسو كان مؤمناً أشد الإيمان، ولكنه كان مع احترامه التام لأصحاب الأديان، يعتبرهم عظماء هدوا العالم في عصورهم على النحو الذي كان يمكن هداية الناس من طريقه، كما كان خصماً لرجال الدين في عصره لدوداً. وكان له إلى جانب تعاليمه السياسية الحرة التي اهتدى الناس بها إبان الثورة نظرية في الدين جديدة هي نظرية الديانة الطبيعية التي تقف عند الإيمان بالله وبالروح وباليوم الآخر وتذر لصاحب السيادة في الدولة تدبير طقوس هذه الديانة كما تذر له تدبير شؤون الدولة السياسية، وفي طبائع المجاميع إذا وثقوا بزعيم أن يتبعوه في كل أفكاره. لذلك كانت سياسة روسو وديانته الطبيعية التي وضعها ونظرياته في التربية وآراؤه في الحرية تطبق إبّان الثورة الفرنسية في أوسع دائرة ممكنة. على أن أمد ذلك لم يطل إلا ريثما استغل نابليون هذه الثورة لمجد نفسه فوجّه النفوس غير اتجاهها الأول وإن جاهر بأنه إنما ينشر بحروبه مبادئ الثورة ويقضي على خصومها.

فلما قضى نابليون وانقضى بانقضائه سحره الناس وبهرهم به، عادوا يفكرون في أمر الثورة ويريدون جني نتائجها. وفي سبيل هذه الغاية انصرف كثير من المفكرين يضعون من صور أنظمة الحكم ما يرونه كفيلاً بحل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي أدت إلى الثورة. على أن واحداً من هؤلاء المفكرين ذهب غير مذهبهم ورأى أن تصور النظم لا يكفي ما دام طريق التفكير لا يتفق وهذه النظم. هذا المفكر العظيم هو أوجست كومت صاحب الفلسفة الوضعية أو الواقعية. وأول من نظم عقد العلوم الوضعية في النظام الذي ساد أوروبا من ذلك الحين والذي ما

يزال صاحب السيادة برغم الحملات العنيفة التي توجه إليه والتي تكاد ترج أساسه من حين إلى حين.

ونظرية كومت الأساسية هي ما يسميها قانون الحالات الثلاث ويفسرها بأن العقل الإنساني في تصويره الوجود مرّ بحالات ثلاث: الأولى الحال الثيولوجية أو اللاهوتية والثانية هي الحال التجريدية وهاتان هما ما مرّ بك بيانه. والحال الثالثة هي الحال العلمية التي تبحث من طريق الملاحظة والمقارنة والاستقراء عن سنن الكون وقوانينه الثابتة. وهذه الحال لا تثبت ولا تنفي من قواعد الإيمان ومقررات الأديان ما لا يخضع لطرائق البحث العلمي. بل للعالم أن يؤمن أشد الإيمان وأن يكون متديناً أشد التديّن من غير أن يجني ذلك على علمه شيئاً لأن ميدان الإيمان والدين غير ميدان العلم ولا ينقض مقررات العلم الثابتة، فلا محل لأن يحارب العلم ما ليس من خصائصه وما لا تتناوله طرائق بحثه.

وقد نظم كومت العلوم الوضعية فجعل الرياضة مبدأها وعلم الاجتماع غايتها؛ فاشتملت بذلك كل ما يحتاج إليه الفرد وما تحتاج إليه الجماعة لنظامها المادي والعقلي في الحياة ولحسن صلاتها بالكون كله. ولم تدع جانباً إلا المضاربات النظرية فيما وراء المادة ـ أو ما وراء الطبيعة ـ مما لا يخضع للطرائق العلمية. وقد أراد أن يقيم على أساس هذه العلوم (الديانة الإنسانية) لهذه المجاميع. لكنه لم ينجح لأن طبيعة العلم دوام التطور، في حين أن طبيعة الدين تقتضي الثبات والاستقرار. ولذلك بقي اسم كومت مقروناً بالفلسفة الوضعية. ودخلت ديانة الإنسانية ودين الطبيعة الذي وضعه روسو في صف المضاربات النظرية.

استقر هذا النظام الفكري الذي وضعه كومت وانتشر في العالم المتحضر كله وأخصب في نتائجه وانضوت تحت كنفه كل البحوث الاجتماعية والنفسانية، بل انضوت البحوث الروحية هي الأخرى تحت كنفه، وعلى مقتضاه تكيفت نظم الحكم في العالم وأصبح رجال السياسة وأرباب الدولة من أنصاره وأعوانه، وتضاءل التجريديون، واكتفى رجال الدين بميدانهم يقومون فيه بالإشراف على حياة الإيمان في النفوس وقوة العقائد في القلوب وقيام الناس بالفروض والسنن وإشراف إرشاد وهداية لا إشراف حكم وسلطان.

أترى رجال الدين راضين بهذا الحظ من الحياة العامة؟ ليس الجواب سهلاً. ولكنهم قانعون به راضون بقناعتهم أو كارهون لها قائمون اليوم في خدمة السلطان وذوي السلطان، قيام رجال العلم يوم كان السلطان لرجال الدين. وستظل الحال كذلك ما دام العلم قادراً على إرضاء عقول الجماعة، قديراً في نفس الوقت على سداد حاجاتها المادية. فمن الحق علينا أن نقول إنه منذ فتحت العلوم للصناعات المختلفة الأبواب واسعة وأتاحت للإنسان العادي من أسباب النعيم والترف ما لم يكن يطمع فيه رئيس قبيلة أو ملك من ملوك العصور الأولى، آمن الناس بأن العلم هو وحده الذي يقوم

بسداد حاجات الفكر وأغراض الحياة المادية معاً، وأن نظام الحكم وتصوير غايات الحياة يجب لذلك أن تتفق معه، وأن رجاله يجب أن يمسكوا بيدهم تصريف مقاليد الدولة وأن يلوا أمورها. وإلى أن يقفل في العلم باب الاجتهاد ويجمد ويبقى رجاله حفاظاً لتراث الماضي، فستبقى الحال كما هي اليوم.

على أن الحظ الذي قسم لرجال الدين ليس من شأنه أن يجعلهم أبداً راضين. وهم إذا وجدوا يوماً من الأيام للسلطة منفذاً نفذوا منه. وإذا كانت الحرب بينهم وبين رجال العلم اليوم هادئة فذلك لما قدمنا في مقالنا السابق من أن الغلب غير مأمول اليوم فيه.

هل الإسلام في هذا الموضوع على خلاف سائر الأديان لتناوله أمور الدين وأمور الدنيا فرجال الدين فيه هم كذلك العلماء؟ وهل يسد العلم أبداً حاجات البشر لأن أساس العلم التطور والتجديد فلا يمكن أن يقفل فيه باب الاجتهاد ولا يمكن أن يجمد رجاله؛ هاتان المسألتان نتناولهما بالبحث فيما تبقى من هذا الفصل.

3

قبل الحديث عن الإسلام وهل هو على خلاف سائر الأديان إذ يشمل أمور الدين والدنيا فرجال الدين هم فيه العلماء كذلك. وعن العلم الوضعي، وهل يسد أبداً حاجات البشر ـ أريد أن أوضح فكرتي الأساسية من أن الخلاف ليس بين الدين والعلم ولكنه بين رجال الدين ورجال العلم بعد ما رأيت من بعض الكاتبين ما شعرت معه بأن أساء تقدير حدود الفكرة فظن أنها تعني أن كل رجل من رجال الدين إنما ينصر الدين ويعزّزه ليسود هو ويصل إلى ولاية الحكم، وأن كل عالم من العلماء إنما يعمل لزيادة العلم بسلطة وقوة ليسود هو ويصل إلى ولاية الحكم. فتوجيه الفكرة هذه الوجهة والاعتراض عليها بأن الغزالي أو ابن رشد أو «كانت» أو «أوجست كومت» لم يكن ينصر الدين أو العلم ليسود هو ويصل إلى ولاية الحكم بعيد كل البعد عن حسن تفهمها وإدراك حدودها. فخصومة رجال الدين ورجال العلم خصومة طائفة لطائفة، أو عقلية لعقلية ـ على حد تعبير بعضهم. وابن حنبل وروسو وكومت إنما أن ينصر كل منهم فكرة معينة تلتف حولها طائفة الدينيين أو طائفة التجريديين أو طائفة العلماء. وتغلب طائفة من هذه الطوائف معناه خضوع الجمهرة الكبرى من الناس لتيار تفكيرها. وإذا تغلب تيار فكري وضع أصحابه نظام الحكم وأقاموه وتولى أنصاره تنفيذه.

فسواء أكان هؤلاء الأفراد في نضالهم لسؤدد فكرتهم مدركين أم غير مدركين في سبيل تنظيم الحكم وولايته فتلك نتيجة محتومة لنضالهم. وما أكثر ما يعمل الناس لتحقيق غايات محتومة بالطبيعة ثم هم لا يدركون ـ أو بالأحرى لا يكادون يدركون ـ أنهم يعملون في سبيل هذه الغاية.

أوليس الحب في أدنى درجاته مثله في أسمى درجاته إنما يرمي لغاية طبيعية محتومة هي تخليد النوع وتحسينه.

والآن نعود إلى موضوعنا. فهل الإسلام دين كسائر الأديان في أسسه وغاياته، أو هو يختلف عن سائر الأديان إن كان يشمل أمور الدين والدنيا، والعلم بعض أمور الدنيا؛ فرجال الدين الإسلامي هم لذلك العلماء؟

يقص القرآن الكريم نبأ من سبق محمداً (صلّى الله عليه وسلّم) من الأنبياء والمرسلين، ويبين في وضوح إنما كان يرسل الله لقوم رسولاً بالهدى والبينات إذا فسق هؤلاء القوم وضلوا السبيل واتخذوا من دون الله أرباباً. ولقد كان مبعث الرسل عليهم السلام ينحصر في قسم ضيق من المعمورة المعروفة في ذلك الحين لأن كثيراً من سائر الأقسام كان في درك من الهمجية فلا يستطيع أهله الوصول لإدراك ما في الأديان من معاني الإيمان، وكان الرسول يبعث بعد أن يحرف المتكلمون كلام الرسول الذي سبقه عن مواضعه ويدخلون عليه من الأباطيل والخرافات ما يفسده ويضل تابعيه. وكان كل دين ينقسم إلى عقائد وعبادات وأخلاق ومعاملات. فأما العقائد فظلت واحدة في الأديان كلها: الإيمان بالله وبالروح وبالبعث. وأما العبادات فتحورت بعض الشيء بتسلسل الأديان وإن بقيت قريبة الشبه بعضها من بعض؛ فالصلاة والصيام والزكاة والحج تراها في اليهودية والنصرانية والإسلام مع فرق قليل أو كثير في الطقوس التي يقوم بها أهل كل دين عنها فيما يقوم به أهل الدين الآخر، والعقائد والعبادات فروض واجبة الأداء على كل متدين وإلا كان مقصراً في دينه وفي حق الله. والعقائد غير قابلة بطبيعتها للتطور لأنها قائمة لما بين الفرد وربه غير متعلقة بالجماعة؛ وهي لذلك واحدة في الأديان جميعاً. أما العبادات فهي وإن قامت بين الفرد وربه إلا أنها تتصل بالجماعة في أن الأفراد من أهل الدين الواحد يؤدونها لله وتيرة واحدة، وهي لذلك دليل على أن الفرد على دين الجماعة ويمكن لها إذن أن تؤمن له.

وقد تناولت الأديان جميعاً الأخلاق على خلاف بينها في الشدة والهوادة في الأمر بها أو النهي عنها، وإن جعلت المثوبة عليها والجزاء عنها في الدار الآخرة لا في هذه الدار الدنيا.

فأما المعاملات فاختلفت الأديان في مبلغ تناولها إياها. فمنها من لم يمسسها إلا مسّاً خفيفاً كالمسيحية فـ«لا تزن ولا تسرق» وما إليها من الأوامر المتصلة بعلاقات الناس بعضهم ببعض هي بعض ما يعتبر من المعاملات. لكن المسيحية لم ترتب على مخالفة هذه الأوامر عقاباً دنيويّاً بل رتبت عليها عقاباً دينياً. أما اليهودية والإسلام فتناولا المعاملات أكثر مما تناولتها المسيحية؛ وإن كان تناولهما إياها لم يتعد الحدود والقواعد العامة لأن المعاملات تتطور بتطور الجماعة. فوضع أنظمة محدودة لكل دقيقة وجليلة لا يتفق مع هذا التطور.

وهذه العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات مما اشتملته الأديان إنما نزل به الوحي على الرسل من عند الله. وهي لذلك ثابتة في أصولها لا يصح أن تخضع لحكم التطور.

وكالأديان المنزلة سائر الأديان. فالبوذية والبرهمية وغيرهما تنقسم كل منها إلى عقائد وعبادات وأخلاق ومعاملات. وبعض هذه الأديان تحدث عن المعاملات أكثر مما تحدث عنه أي دين مُنزَّل.

ولقد يكون الإسلام بين الأديان المنزلة أكثرها تنظيماً للمعاملات وإن كان ما ورد في القرآن الكريم عنها لم يتعد القواعد العامة كما قدمنا. وكان تنظيم المعاملات التي تعاقبت بعد انقضاء عهد الخلفاء الراشدين خاضعاً لتطور الجماعات الإسلامية في حدود كتاب الله وسنة رسوله.

هذا وأما العلم الوضعي القائم على أساس الملاحظة والاستنباط فيتناول ما يتناول من أمور الوجود لمعرفة السنن والقوانين العامة التي تحكم نظام الوجود. وقد اصطلح العلماء على تقسيم العلوم النظرية التي تتناول هذه السنن والقوانين تقسيماً يتفق مع نظام تدرجها من العموم والبساطة. فما تناول من هذه العلوم كل الوجود كان أعمها وما لم يحتج إلى غيره من العلوم لاستنباط سننه وقوانينه كان أبسطها. وقد اختلفوا بعض الشيء في طريق التقسيم ولكن خلافهم لا يؤثر في نظام تدرج العلوم وتبويبها بما يجني على هذه العلوم أو يؤثر في سنن الوجود التي تقررها.

وأعم العلوم وأبسطها في نظر أوجست كومت الرياضيات، فهي في غير حاجة إلى أي علم آخر لاستنباط سننها وهي تتناول الوجود وما فيه جميعاً. ويلي الرياضيات في العموم والبساطة الفلك فالطبيعة فالكيمياء فالفسيولوجيا فعلم الاجتماع. ويسير عليك إذا قرنت هذه العلوم التي تقوم عليها الفلسفة الواقعية (أو الوضعية) إلى ما جاءت به الأديان من عقائد وعبادات وأخلاق ومعاملات، ثم قرنت أصل الدين وهو الوحي إلى أصل العلم وهو الملاحظة والاستقراء أن ترى اختلاف الميدان الذي يتناوله كل منهما وأن تحكم بأن هذا الاختلاف لا يدع بينهما مجالاً لخلاف، إلا أن يتحكك رجال العلم في تفاصيل ليست من أصول الدين وقواعده في شيء أو أن يتحكك رجال الدين في تفاصيل ليست من أصول العلم وقواعده في شيء.

والمقارنة تظهرك كذلك على أن موقف الإسلام من العلم كموقف الأديان الأخرى سواء بسواء. فالعلم لا يمس العقائد والعبادات إلا على أنها مواضع درس وبحث كظاهرات اجتماعية قامت بين الجماعات الإنسانية منذ كانت الجماعات الإنسانية، من غير تعرض إلى ما تحتويه هذه العقائد والعبادات من حقيقة مطلقة أو غير مطلقة، بل العلم لا يقر المضاربات التجريدية فيما وراء الطبيعة مما كان يتزمه الميتافيزيقيون على أساس ما يسمونه منطق العقل وحده. وقد عقد هربرت سبنسر فصلاً في المجلد الأول من مجلدات (فلسفته التوفيقية) وهو المجلد الذي جعل عنوانه (المبادئ الأولية) وجعل لهذا الفصل عنواناً «ما لا يمكن العلم به» Un knowable تناول فيه الخلق والخالق وأثبت بمنطق العقل المحض أن لهذا الخلق خالقاً مستقلاً عنه مريداً في خلقه قائماً بتدبيره. ثم أثبت

بمنطق العقل المحض أن هذا الخلق لا يمكن أن يكون له هذا الخالق المستقل عنه، وأن القوة والمادة ليستا منفصلتين ولا هما من جوهر مختلف، وأن العالم تديره سنن الضرورة. وأنت إذ تقرأ هذا الفصل الذي لخص فيه سبنسر حجج المؤمنين والطبيعيين تنتهي وإياه إلى أن منطق العقل المحض لا يستقيم معه الدليل العلمي في هذه المسألة وفي أمثالها، وأن هذه المسائل ليست إذن من تناول العلم، وإن العلم في غير حاجة لتناولها بالإثبات أو النفي، وإن تناولها كظاهرات للدروس والتبويب واستنباط السنن وقوانين الاجتماع.

أما الأخلاق والمعاملات فيتناولها العلم تمام التناول وينفي فيهما ويثبت ما شاء له النفي والإثبات. ولقد تنتهي مقررات العلم في هذا الباب الذي لم يبلغ بعد حد الكمال العلمي إلى ما يخالف مقررات الدين فيه. مثال ذلك مسألة الربا وتحريم الدين له وتحليل العلم الاقتصادي إياه، ومسألة العقوبات التي وردت في الكتب المنزلة كقطع يد السارق ورجم الزاني مما ورد في القرآن الكريم وما قال العلم الجنائي بتحويره. على أن هذا الخلاف ليس خلافاً بين الدين والعلم لأنه لا يتناول أصول الدين ولا ينقض سنن العلم، بل هو خلاف على تفاصيل ليس الخلاف عليها محرماً في الدين ولا في العلم، وكيف يكون خلافاً في أصول الدين، وقواعد الإسلام خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلا؛ وليست المسائل التي قدمنا من هذه القواعد في شيء. وكيف يكون خلافاً في أصول الدين لا يتسامح الناس فيه وقد قال تعالى: «إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ويَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ». فمثل هذا الخلاف مما تقع عليه المغفرة قطعاً وهذا الخلاف لا يمس كذلك أصول العلم الاجتماعي وما ينضوي تحته مما لا يزال في سبيل التطور، ثم هذه المسائل التي عليها الخلاف لا تمس أصلاً ثابتاً من أسسه ولا قاعدة مقررة من قواعده.

ولقد أورد صديقي الدكتور طه حسين في بحثه الذي نشر في الأسبوع الماضي[1] أمثلة على الخلاف كمسألة خلق الإنسان الأول بالإرادة على ما يقرر الدين، وبالتطور على ما يقول العلم وكغير هذه من المسائل التي يراها أساسية. وقد يكون هذا الخلاف صحيحاً لو أن طرائق الدين والعلم كانت واحدة وأن تصور الدين والعلم للحوادث كان واحداً. أما والطرائق مختلفة والتصور مختلف والغايات مختلفة ــ والميدان لذلك مختلف ــ فتصوير الخلاف بين الدين والعلم مثله مثل تصوير الخلاف على بيت بين رجلين لأن أحدهما رآه من ناحية والآخر رآه من ناحية أخرى، البيت هو هو. والرجلان هما المختلفان.

ثم إن الدين يرى الرياضيات والطبيعة والكيمياء إلخ علوماً ويفرض معرفتها ولكن فرض كفاية

1- السياسة الأسبوعية في 17 يوليو 1926 ــ العدد 19

لا فرض عين[1]، لأنها ليست من جوهر الدين. والعلم يرى المباحث الفلسفية فيما وراء الطبيعة مما يتناوله الدين على أنه جوهري ويفرض معرفتها فرض كفاية لا فرض عين لأنها مما يسلك في نظام العلم. فما هو فرض عين في كل من الدين والعلم هو فرض كفاية في الآخر. وما كان الخلاف على فرض الكفاية خلافاً في الجوهر.

لكن الخلاف كان وما يزال قائماً بين رجال الدين ورجال العلم. وهو خلاف على السلطة ونظام الحكم -كما بينا من قبل- وقد انتصر رجال العلم ونظموا الحكم واستأثر أنصارهم به في كل أنحاء العالم المتمدن وبقي لرجال الدين الإشراف على قيام ما هو جوهر الدين في النفوس إشراف نصيحة وإرشاد لا إشراف حكم وسلطان.

والمسلمون في ذلك كغير المسلمين، لأن طبائع الأديان واحدة كما تقدم.

هل يسد العلم أبداً حاجات البشر فيبقى العلماء وأنصارهم مستأثرين لذلك بالسلطة وبتنظيم الحكم؟

هذه هي المسألة الثالثة التي أثارها بحثنا في الدين والعلم. ورجال الدين الذين يرون أن المادة والقوة ليستا متفصلتين، وأنهما من جوهر واحد، وأن المادة تستحيل إلى قوة كما أن القوة تستحيل إلى مادة وأن العالم وحدة في الوجود والمكان والزمن، وأن أساس الإيمان هو ضعف الفرد وضعف الجماعات التي لم تقف من أسرار الكون على كثير ينجيها من الخوف من الموت ومما يجر إليه هذا الخوف من ألوان التسليم والإيمان. أما هؤلاء فيرون أن العلم لن يفلس، وأنه سيسد حاجات البشر كلها، وسيصل يوماً في القريب أو في البعيد إلى هتك حجب الغيب أو على الأقل لإثبات أن هذا الغيب ليس حقيقة تخشى، بل هو وهْمٌ يخافه الناس اليوم لأنهم لم يؤمنوا بعد بأنه وهْمٌ. ويقيم هؤلاء دليلاً على صدق نظريتهم أن المشتغلين بعلم الأرواح في هذه الأيام يأخذون أخذ العلماء الواقعيين في طريقة البحث فإذا وصل هؤلاء إلى إثبات علمهم الروحاني وإلى استنباط قوانينه وسننه وإلى وضعه الوضع العلمي الذي يبيح لكل إنسان يريد الوقوف على الحقيقة أن يقف عليها من طريق أدواته العلمية -يومئذ توضع مسألة الأرواح من نظام العلوم فوق مسألة علم الاجتماع وعلم النفس. أما إن عجز الروحانيون أخيراً وتبين أنهم يدورون حول تصورات الطريق إلى إثباتها بوسيلة من الوسائل الكثيرة التي ما يزال العلم يبدعها كل يوم، فيكون ذلك دليلاً على أن ليس لهذا العلم الذي يريدون إثباته قوام فيزول لذلك خطره وينقشع عن الناس كابوسه ويقتنعون بأن ليس بعد الحياة شيء، وبأن الحياة غاية الحياة، وأن الحياة تطور أزلي أبدى الإنسان فيه كفرد ذرة تافهة سريعة التطور؛ وكجنس لا يمتاز كثيراً عن سائر الأجناس إلا من حيث إنه -فيما نظن- أرقاها في سبيل التطور وأدناها إلى مرتبة أسمى من مرتبته الحالية ومن كل ما في الوجود من مراتب.

---

1 - فرض الكفاية هو الذي يكفي أن يقوم به البعض وفرض العين الذي يلزم الجميع القيام به.

أما الفلاسفة المؤمنون فيرون العلم في صورته وبطرائقه الوضعية أقصر من أن يحيط بأسرار الكون وبالغيب العظيم الذي يكتنف الإنسان، ويذكرون أن الإنسانية، وإن بلغت ما بلغت من الرقي، وإن تفتق عقلها عما يتفتق عنه من ذكاء ومهارة، وإن أحاطت بما أحاطت به مما حولها من الكائنات، فستظل أبداً عاجزة عن كشف سر الوجود. ذلك بأن الإنسانية جزء صغير من الكون. هي جزء صغير في الكون وفي الحيز الذي تشغله وفي الزمان الذي بدأت فيه والذي تنتهي إليه إذا قدر للكون من صور التطور ما يجعل غيرها من الكائنات أسمى منها مقاماً ومكانة. فمحال عليها وهذه حالها أن تحل لغز الوجود حلاً وضعياً بطرائق العلم الحالية. ثم إن العلم يقرر أنه لا يبحث عن أسباب الأشياء ولماذا كانت فحسب؛ وإنما يبحث عن كيف الأشياء والقوانين والسنن التي تحكم هذا الكيف، وأسباب الأشياء ولماذا كانت تشغل تصور الإنسان وخياله وتطلب إليه دائماً أن يجد ما يرضي هذا التصور الذي لا يطمئن إلى الظلام كما لا يطمئن العقل إلى الجهل. وإذا كان الناس قد شغلوا بالعلم الوضعي وبلغ من شغفهم به أنهم زعموه، يوماً، قديراً على حل كل معضلة فذلك لأنه كشف عنهم ضر الجمود في عصر كان الجمود فيه قتَّالاً، وكان رجال الدين هم مثال الجمود وصورته. أما وقد حطم الجمود وقد بالغت المعاول في تحطيمه حتى بلغت ذلك النور الذي كان يضيء ظلمات الغيب والذي اختفى في هذه الهياكل الخربة التي كانت معدة في الماضي لتكون المنارة التي يشع منها ويضيء من خلالها فقد صار واجباً أن تقوم منائر أخرى غير خربة ينبعث الإيمان من خلالها حياً قوياً نزيهاً عن شبهات المادة وظلمها متصلة بأسمى أسباب الكون، فتسير الإنسانية على هداه ولا يضل السواد السبيل بارتكاسه في حمأة الحيوانية الدنيا التي ارتكس فيها أولئك الجامدون الذين عبدوا المال أكثر من عبادتهم ربهم.

ومحاولات الفلاسفة والعلماء الوضعيين في هذا الباب دليل قاطع بصدق هذا الرأي في نظر أصحابه. فدين الطبيعة الذي حاول روسو وضعه؛ وديانة الإنسانية التي أراد أوجست كومت أبو العلم الواقعي بعثها هما بعض هذه المحاولات. ثم إن الذين يشتغلون بالروحيات والروحانيات في الوقت الحاضر وإن اشتغلوا بها على طرائق العلم فليس لهم من دافع إلى هذا الاشتغال إلا ما يحيط بهم من ظمأ النفوس إلى الإيمان ونفورها في نفس الوقت من رجال الدين وإيمانهم. يؤيد ما سبق في نظر أصحابه دائماً هذا الاتجاه الذي تسير نحوه أوروبا ـ منشأ العلم ومهبطه ـ منذ وضعت الحرب أوزارها، والذي تبتغي به أن تجد في الشرق مهبط الوحي ومبعث الديانات هدى في دياجير ظلمة القلوب. فلو أن العلم كان يسد أبداً حاجات البشر لظل إيمان الناس به على ما كان في منتصف القرن التاسع عشر ولما اضطرب الناس في أوروبا ومن بينهم عدد كبير من العلماء يريدون إيماناً كإيمان العجائز.

ونحن لا نقطع أي الرأيين حق. فنحن لم نؤت ذكاءً يخترق حجب المستقبل ويكشف ستاره ولم نؤت

جرأة العليم بالإيمان وبالعلم وبالدين فنقضي قضاء الجريء الذي لا يعرف التردد. لكنا قانعون بموقف الشك بين هذه المضارب الفكرية الظريفة. وكل الذين نقطع به أن الخلاف ليس بين هذه المضاربات لذاتها ولكنه خلاف كان ولن يزال على الاستئثار بالسلطة وبنظام الحكم. فالسلطة إنما يليها الذين يستطيعون سداد حاجات الجماعة العقلية والنفسية والمادية. وولاية الحكم غريزة في النفس يسعى إليها الإنسان ما استطاع لذلك سبيلاً. وأنت ترى الرجل الساذج من القرية إذا سمحت له ظروفه يوماً من الأيام أن يكون له على غيره سلطان سعى لذلك سعيه وعمل للظفر منه بغايته، وكالرجل الساذج غيره من الناس. فتلك فطرة عامة لا تقتصر على الإنسان وحده، وسبيل تحقيقها في الجماعات أن تسد حاجة الجماعات. والعلم ورجاله يسدون اليوم هذه الحاجة. ولذلك ولي هؤلاء الرجال وأنصارهم الحكم. فإذا ظلوا في مثل موقفهم ظل الحكم لهم. وإن تغلب غيرهم عليهم انتقل الحكم إلى هذا الغير.

وكذلك كانت الخصومة بين الرجال لا بين العلم ولا بين الأفكار من حيث هي. كانت الخصومة للاستئثار بالسلطة وبنظام الحكم. وكل الذي ترجوه الإنسانية في تطورها أن يسير بها أولو الأمر فيها إلى أسمى ما ترجوه من غايات النظام والتقدم والسلام.

المصدر: السياسة الأسبوعية. العدد 14 في 12 يونية سنة 1926 والأعداد التالية.

18

العلم والدين[1]

محمود أحمد الغمراوي

«رد على مقال للدكتور طه حسين نشر في العدد 19 من جريدة السياسة الأسبوعية في 17 يوليو سنة 1926».

1

نشر الدكتور هيكل في العدد الرابع عشر من السياسة الأسبوعية مقالاً بحث فيه في العلم والدين وما بينهما من وفاق أو خلاف، وقد انتهى به بحثه إلى أنه لا خصومة بين العلم والدين ولن تكون بينهما خصومة، وأن الخلاف والخصومة هما بين رجال العلم ورجال الدين، ومنشؤهما سعي كل من الطائفتين سعياً أنانياً صرفاً ليكون بيدها الحكم والسلطان. وختم بحثه بما ملخصه أن النصر سيكون دائماً حليف الفريق الذي يرضي الإنسانية ويخفف أعباءها، وتجد في يده مفتاح راحتها ومرهم جراحها.

ونصح لرجال الدين بأن ينقطعوا عن العالم ويعتزلوا الدنيا ويبعدوا عن شؤونها ويعكفوا على العبادة والزهد والتقشف، وقد تناولت أقلام الكاتبين بالبحث والتحليل والنقد عناصر هذا الموضوع الذي أثاره الدكتور هيكل، وكتب كاتب ديني مقالاً فيما ألمّ فيه كاتبه الفاضل بمعلومات نفيسة قال عنها بحق أنها مقدمات لا بد منها للحكم فيما بين الدين والعلم من وفاق أو خلاف.

وفي الحق أن من يجهل الأساس التي قام عليها الدين والأساس التي قام عليها العلم، ولا يعرف من مبادئ الدين تلك المقدمات الأولية التي ألم بها ذلك المقال لا يحق له أن يتصدى للبحث في هذا الموضوع الخطير، وبالأولى لا يسوغ له أن ينصب نفسه منصب الحكم الذي لا ينقض حكمه ولا يرد قضاؤه، وهو جاهل بالقواعد الأساسية التي لا يقوم إلا عليها الحكم.

كنت أظن أن سيجد حضرات الكتاب في مقال (ديني) درساً ينفعهم ويعصمهم من الزلل حينما يريدون أن يبحثوا فيما بين الدين والعلم من صلة، وكان أكثر من نرجو لهم النفع بهذا الدرس أولئك الذين لم تهيئ لهم تربيتهم المدرسية وسائل الإلمام بقواعد العلم الديني، فأما الذين قضوا شطراً ليس بالقليل من أعمارهم في دراسة العلوم الدينية، وقطعوا في الأزهر مرحلة ليست بالقصيرة من

1- لصاحب الإمضاء من خيار علماء الأزهر.

مراحل تربيتهم العقلية، فما كنا نظنهم بحاجة إلى مثل هذا الدرس، وما كنا نحسبهم من الجهل بأمور الدين بحيث لا يعرفون بسائط القواعد المقررة.

دهشت وأيم الحق حين قرأت في العدد التاسع عشر من السياسة الأسبوعية مقال الدكتور طه حسين في العلم والدين وما ضمنه من تناقض وسخف. وما كان دهشي لأن الدكتور طه أخطأ الصواب وكان من عادته أن يصيب، ولا لأنه جانَبه التوفيق في هذا البحث وكان قبلاً موفقاً. كلا فقد عرفنا الدكتور هجّاماً كثير العثرات شديد الجرأة على العلم وعلى الدين، بعيداً عن التوفيق والإصابة في كثير من أبحاثه لاسيما ما له صلة بالدين. ولكن دهشي كان للفرق العظيم بين عقليتين ممتازتين وذكائين مصدودين، عقلية تكونت بعيدة فيما نعلم عن مناهل الدين فكانت موفقة في كثير من آرائها في الدين، وأخرى نشأت نشأتها الأولى في معاهد الدين غير أنها فيما تكتب عن الدين تخبط خبط العشواء في الليلة الظلماء.

عجبت لما بين عقلية الدكتور هيكل وذكائه وبين عقلية الدكتور طه وذكائه من الفوارق العظيمة. فهذا يتورط في الخطأ تورط من لا يعرف إلى الصواب سبيلاً وذاك يهتدي بفطرته وذكائه إلى مواطن الإصابة حيث كان يخشى عليه من التورط في الزلل، وهذا كله في بحث كان المفروض أن المخطئ أولى بالإصابة فيه من المصيب. وإن من الحق أن أقول أنني لم أجد مأخذاً على الدكتور هيكل في مقاله وبحثه إلا في أمرين اثنين (أحدهما) أنه أرسل الكلام في الدين إرسالاً فهم منه أنه يقصد من الدين الجنس الذي يتحقق في أي دين من الأديان وهذا ما لا يتفق والواقع، فإن الوثنية مثلاً ليست كمالاً مقرر القواعد والأركان.

وثانيهما أنه يريد رجال الدين على أن يكونوا ناسكين بعيدين عن الدنيا معتزلين شؤون العالم، ولعل هذا هو الهدف الذي يرمي إليه من بحثه، ولكن هذا ليس من الإسلام في شيء، ففي القرآن الكريم (وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنسَ نصيبك من الدنيا) وقد يكون هذا النصح غير المخلص أثراً من آثار الأنانية والتنازع على الحكم والسلطان كما هو رأي الدكتور.

هاتان النقطتان هما في رأيي موضع المؤاخذة في مقال الدكتور هيكل، فأما مقال الدكتور طه فإنك لن توفق إلى العثور فيه على رأي صائب مهما حسنت نيتك في طلبه، ولن تجد فيه إلا عثرات تتلوها سقطات، ولن تقف منه إلا على متناقضات تهيب بك إلى أن تدين بالمتناقضات.

لا يعنيني كثيراً أن ألفت القارئ إلى ما يفجؤه في مستهل كلام الدكتور من الركة والتهافت إذ يقول: «ليس لي ما يحول بيني وبين التفكير في هذا الموضوع والتعليق على ما كتب فيه، وفي الحق أني فكرت في هذا الموضوع وكتبت فيه» كذلك لا يهمني أن أقف به على ما يعقب هذه الجملة من التناقض واشتباه الرأي واختلاط الفكر إذ يقول قد تكون المسألة (يعني مسألة العلم والدين) جديدة في مصر ولكنها قديمة في أوروبا ثم يقول: «هي ليست جديدة في مصر ولا في العالم الإسلامي فقد

عرض لها الغزالي وابن رشد، وعرض لها الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده وتلاميذه غير مرة».

أقول لا يهمني أن أنبه القارئ إلى شيء كثير من أمثال هذه الهنات المعيبة ولكني ألفت القارئ إلى ما يتخلل الجملتين من غرور وتغرير، فللدكتور طه في الكتابة سنّة قلّ أن يشاركه فيها غيره من الكاتبين، فهو حين يكتب في موضوع يحاول جهده أن يغرر بالقارئ، يوهمه أنه قبل أن يعالج الكتابة في الموضوع الذي تناوله قد قرأ فيه كتباً قيّمة وأنه قتله بحثاً وفهماً، وأنه ألمّ بجميع أطرافه وخبر جميع دروبه ومسالكه، وإذاً فليس على القارئ بعد أن قام عنه الدكتور بكل وسائل التنقيب، والبحث، والقراءة والفهم إلا أن يتجرد من دينه وإلا أن يلغي عقله وفهمه، وكل ما أودع الله فيه من قوة دراكة ويسلّم بعد ذلك قياده للدكتور يصرف منه العنان كما يصرف الصبي دواجن الطير والحيوان.

أليس الدكتور طه هو صاحب كتاب الشعر الجاهلي؟ أليس قد طلب إلى قارئ ذلك الكتاب قبل أن يقرأ كتابه أن يتجرد عن دينه وعقله ووجدانه وعاداته وقوميته ليسير مع الدكتور فيصرفه كيف يشاء؟ هذه هي روح الدكتور طه في كتاب الشعر الجاهلي بارزة صريحة لا حجاب دونها، وهي هي بعينها في مقال العلم والدين، واضحة جلية وإن كان وضوحها هنا بمقدار يناسب قدر هذا المقال الصغير.

فترى الدكتور قبل أن يدخل بك في متناقضاته يلقي عليك أمثال قوله: «وفي الحق أني فكرت في هذا الموضوع وكتبت فيه قبل صديقيّ هيكل وعزمي وفي الحق أن السياسة اليومية قد نشرت لي في ربيع سنة 23 فصلاً غضب له مولانا الشيخ بخيت، وفي الحق أني كتبت في العلم والدين وما بينهما من خلاف فصلاً آخر كنت أريد أن أنشره» ثم يعود فيكرر على سمعك مثل قوله: «لست إذاً حديث عهد بمسألة العلم والدين وما يمكن أن يكون بينهما من خلاف وقد قرأت في هذه المسألة كتباً قيمة قبل أن أكتب فيها» إلى غير ذلك من إلحاح ثقيل مملّ فماذا يقصد الدكتور من هذا كله؟ أليست هذه الروح المقنعة بقناع مهتوك يشف عما وراءه هي بعينها تلك الروح البادية العارية في كتاب الشعر الجاهلي وكلتاهما تريدان قارئ كلام الدكتور على أن يلغي عقله وفهمه ليستطيع أن يشترك مع حضرته في أن يكون ذا نفس واحدة تحمل بين جنبيها شخصيتين متباينتين متعاديتين متناقضتين، وفي الحق أن الدكتور لن يجد معه شخصاً آخر يستطيع أن يهيئ نفسه لاحتمال أمرين متباينين، ويدين باعتقادين متناقضين، ـ كما يريد في مقاله ـ إلا شخصاً ألغى عقله وسفه نفسه وتجرد من كل ما منحه الله من إحساس وإدراك. فهو من أجل ذلك يطلب إلى قرائه في إلحاح مضجر أن يتجردوا من عقولهم ووجدانهم وإدراكهم ليستطيعوا أن يشاركوه في آرائه وأفكاره، كأنه يأبى أن يكتب أو يتحدث إلا إلى المجانين.

هذا شيء ألفت القارئ إليه. وشيء آخر أرجو أن يقف القارئ معي عليه، وهو ـ قصة باستور ـ

فقد ساق الدكتور هذه القصة ليقنع القارئ بأنه ليس فذاً في نفسيته العجيبة التي تستطيع أن تكون في وقت واحد مشرّقة مغرّبة، مصدّقة مكذّبة، مؤمنة مرتابة. وهل في ذلك من غرابة؟ ألم يكن باستور العالم الفرنسي المشهور من أشد الناس إيماناً بالمسيحية ومن أحرصهم على تأدية واجباته الدينية، وهو من العلم بالمكان الذي لا ينكر ولا يمارى؟

لا أجادل الدكتور في شأن باستور ولا فيما نعته به من أنه جمع بين الصدق في الدين والإخلاص للعلم فلست ممن يرون أن من خصائص العلم معاداة الدين، ولا أرى من خصائص العالِم الإلحاد في الدين والجرأة على العلم، وقد يصح أن يكون باستور كغيره من العلماء الذين اختصهم الله بفهم ثاقب وعلم وافر في فن من الفنون حتى صار رأيه حجة في فنه، ولكنه إذا اضطر إلى الأخذ بما ليس من فنه سأل أهل الذكر وأخذ بآراء الأخصائيين من غير نزاع ولا جدال، كما يأخذون هم أيضاً برأيه في فنه من غير مماراة ولا خصومة. وتفسير قصة باستور وغيره من علماء المسيحية في أخذهم بالعلم واطمئنانهم إلى الدين على هذا الوجه الذي قدمت قريب من الصواب جداً. فباستور وأضرابه يعملون بحكمة الإنجيل «أعطِ ما لقيصر لقيصر وما لله لله».

فإما أن يكونوا مثل دكتورنا الفيلسوف الأديب المؤرخ الحقوقي المتشرع الأصولي الفقيه المحدث الطبيعي الكيماوي الفلكي الجيولوجي الفيسيولوجي الإمبريولوجي ثم هم مع كل هذا يحملون بين جنوبهم نفساً قلقة مضطربة تدين بالمتناقضين وتطمئن إلى المتباينين المتنافرين ـ فهذا مما أنزه هؤلاء العلماء عنه ولا أسلم لدكتورنا بصحته.

ولعل باستور لم يؤثر عنه أنه وقف مرة في حياته من رجال دينه موقف دكتورنا من علماء الدين يقول لهم في جرأة وصلابة وجه أنني أفهم للدين وأجدر بمعرفة قضاياه وإدراك مراميه منكم، فهل لدكتورنا أن يتشبه بباستور وغيره من علماء المسيحية فلا يتعدى طوره ولا يقفو ما ليس له به علم؟

لا أظن أن الذي حال بين باستور ولم يحل بين دكتورنا وبين هذا الموقف الجريء هو ما بين طبيعة المسيحية والإسلام من تفاوت في السهولة والسماح والتوسيع على العقل الإنساني في أن يحلق في سماء الفكر والبحث حيث يشاء. لا أظن هذا فما كان لباستور أن يعتقد في المسيحية أنها تغلّ العقل الإنساني وتحول بينه وبين التفكير الحر إذ لو كان هذا رأيه في المسيحية لما كان كما وصفه لنا دكتورنا من أشد الناس إيماناً بها، ولأعلن عليها حرباً عواناً كما فعل غيره من ملاحدة المسيحية، وإذاً فليس جمود المسيحية هو الذي جعل باستور يقف من دينه هذا الموقف المهذب، وليست سماحة الإسلام هي التي جعلت دكتورنا يقف من دينه هذا الموقف الجريء المغموز، ولكن السبب فيما أظن هو أن باستور قد أوتي حظاً من العلم والحياء يحول بينه وبين أن يقف هذا الموقف (إنما يخشى الله من عباده العلماء) على أنه مهما يكن في طبيعة دين من سهولة وسماح، ومهما أرخى للعقل الإنساني من عنان لكي يجول في مسارح التفكير إلى حيث يشاء، فإنه ليس من المعقول

أن يأذن الدين بل ولا أن يأذن العلم نفسه للعقل في أن يخرج في تفكيره وبحثه عن المناهج التي أقراها، والتي أقر العقل أيضاً أساسها وقواعدها، فإن معنى هذا الإذن أن يهدم كل من الدين والعلم والعقل نفسه بنفسه ونتيجة ذلك الفوضى والجهالة.

إني لأرجو القارئ بعد أن وقف مما سبق من القول على عقلية الدكتور وما تتسع له من متناقضات ألا يدهش ولا يستولي عليه الضجر حين يرى الدكتور يعلن قبل كل شيء أنه يعلم أن الإسلام لم يغلّ العقل الإنساني ولم يحلْ بينه وبين التفكير الحر ثم يراه يعلن أثر ذلك أن العلم شيء والدين شيء آخر، وأن منفعة العلم والدين في أن يتحقق بينهما هذا الانفصال حتى لا يعدو أحدهما على الآخر، وحتى لا ينشأ من هذا العدوان في الشرق الإسلامي مثل ما نشأ في الغرب المسيحي.

لا يضيقن صدرك بما يقول الدكتور وسائله معي هل يعلم حقاً أن الإسلام لم يغلّ العقل الإنساني ولم يحل بينه وبين التفكير الحر؟ وهلا هو يدين حقاً بهذه القضية؟ فإذا كان يدين حقاً بهذه القضية فهل هو مع هذا يعتقد أن الإسلام يعطي العقل هذا الإطلاق ويمنحه هذه الحرية الواسعة ثم يعدّه من أعدائه لا من حلفائه وأعوانه؟ فإذا كان الإسلام لا يعدّ العقل عدواً له بل يعتبره حليفاً وصديقاً وفياً فهل مع قيام هذا الحلف ووجود هذه الصداقة بين الإسلام والعقل يصح أن يعادي الإسلام العلم وهو وليد العقل وربيبه[1]؟ وإذا لم يكن بين الإسلام والعلم عداء فكيف يعدو أحدها على الآخر؟ وكيف يعتقد الدكتور أن منفعة العلم والدين في أن يتحقق بينهما الانفصال وكيف تصور أن يقع بين الإسلام والعلم في الشرق الإسلامي من المصادمات والحروب العنيفة مثلما وقع بين المسيحية والعلم في الغرب المسيحي؟

آمنت بالله ورسله وآمنت بأن الدكتور طه له عقلية ممتازة قادرة على الإيمان بالمتناقضات وأنه بعيد عن الإلمام بطبائع الإسلام ولا يحسن تطبيق وقائع التاريخ.

2

وبعد: فما هي عناصر الخلاف وعوامل الخصومة التي توجب أن يكون الدين في ناحية والعلم في ناحية أخرى، وأن ليس إلى التقائهما من سبيل؟

ساق الدكتور في الجواب على هذا السؤال ثلاثة أمور:

(الأمر الأول) إن الدين حين يثبت وجود الله ونبوة الأنبياء ويأخذ الناس بالإيمان بهما يثبت أمرين لم يستطع العلم إلى الآن أن يثبتهما فالعلم لم يصل بعد إلى إثبات وجود الله، ولم يصل بعد إلى إثبات نبوة الأنبياء، ولا سبيل إلى أن يتفقا إلا يوم يعترف العلم بوجود الله ونبوة الأنبياء، أو يوم ينزل الدين عن وجود الله ونبوة الأنبياء، هذا أمر.

---

1 - المنار: يعني أن العلم وليد العقل وربيبه فما كان للإسلام أن يعاديه مع صداقته للعقل الذي ولده ورباه، بل لا معنى لصداقة الإسلام للعقل إلا موافقته لما يستنبطه من علم نافع وحكم صحيح في المسائل، ولا يصح أن يريد أن الإسلام وليد العقل كما قد يظن ضعيف الفهم والفاقد لطرق الاستدلال وقواعد العلم.

(الأمر الثاني) أن الكتب السماوية لم تقف عند إثبات وجود الله ونبوة الأنبياء وإنما عرضت لمسائل أخرى يعرض لها العلم بحكم وجوده ولا يستطيع أن ينصرف عنها. وهنا ظهر تناقض صريح بين نصوص الكتب السماوية وما وصل إليه العلم من النظريات والقوانين.

(الأمر الثالث) وهو في رأي الدكتور ثالثة الأثافي أن العلم طمع في أن يخضع الدين لبحثه ونقده وتحليله، وهو لا يحفل الآن بأن التوراة تناقضه أو لا تناقضه وإنما يزعم أن له الحق في أن يضع الدين نفسه موضع البحث، وقد فعل. وأن العالم ينظر إلى الدين كما ينظر إلى اللغة واللباس من حيث أنها كلها ظواهر اجتماعية تتبع الجماعة في تصورها وتتأثر بالبيئة والإقليم والوضع الجغرافي، فهو لم ينزل من السماء وإنما خرج من الأرض.

هذه هي ثلاثة الأدلة التي أرسلها الدكتور في سياق التدليل على متناقضاته.

وأني أسائل الدكتور ما حد الخصومة التي يزعمها قائمة بين العلم والدين ــ أليست الخصومة هي الجدل والغلب حيث يدفع أحد الخصمين ما يثبته الآخر ويثبت ثانيهما ما ينفيه صاحبه؟

فإذا كان هذا معنى الخصومة، فهل نفى العلم ما أثبته الدين من وجود لله ونبوة الأنبياء؟ إن في كلام الدكتور جواب هذا السؤال الأخير، فهو يصرح بأن العلم لا ينفي وجود الله ونبوة الأنبياء، ويقرر في وضوح أن العلم ينصرف عنهما انصرافاً تاماً إلى ما يمكن أن يتناوله بالبحث والتمحيص... فهو إذن مسلّم بأن العلم لا يستطيع أن يتناول بالبحث والتمحيص هذين الأمرين لعجز آلاته عن بحثهما وتمحيصهما. وهو إذاً مسلم بأن العلم منصرف عنهما انصرافاً تاماً إلى ما يمكن أن يتناوله بالبحث والتمحيص. وإذاً فلا خصومة بين العلم والدين في وجود الله ونبوة الأنبياء. إذ كيف تقع الخصومة بين طرفين في أمر يعترف أحدهما بأنه عاجز عن مباشرة أسباب الخصومة فيه؟ وكيف تتصور الخصومة ممن هو منصرف انصرافاً تاماً عن تناول ما هو مثار الخصومة؟

فالحق أنه لا خصومة بين الدين والعلم على وجود الله ونبوة الأنبياء وأن ميدان الدين أوسع دائرة من ميدان العلم الحسي. وأنه إذا كان العلم الحسي لم يستطع أن يجري مع الدين في ميدانه الفسيح فإن العقل لم ينقطع عن الجري مع الدين في هذا الميدان ولم تنضب موارده الخصبة[1] ولم يضنّ على الدين بالمساعدة والتأييد فالأدلة العقلية على وجود الله وعلى نبوة الأنبياء متظاهرة متضافرة، وليست الصحف اليومية بميدان صالح لنشرها وبسطها[2] وهي في كتب العقائد مبسوطة مدعمة ومن أحسن تلك الكتب رسالة التوحيد للأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده فليرجع القارئ إليها إذا شاء.

بعد هذا نعرض للأمر الثاني الذي ساقه الدكتور للتدليل على رأيه في وجود الخصومة بين العلم والدين وهو أن الكتب السماوية عرضت لمسائل أخرى يعرض لها العلم بحكم وجوده ولا يستطيع

---

1 - المنار: المراد بالموارد الخصبة أنها سبب الخصب وإلا فالظاهر أن توصف بالعذبة.

2 - سبب هذا أن صاحب المقالة أرسلها أولاً إلى جريدة السياسة اليومية لأنها رد على ما نشر فيها كما سيأتي.

أن ينصرف عنها. قال الدكتور وهنا ظهر تناقض صريح بين نصوص هذه الكتب السماوية وما وصل إليه العلم من النظريات والقوانين. على أن الدكتور في هذا الموقف الخطير لم يذكر لنا ولو قانوناً واحداً من تلك القوانين العلمية التي تناقض نصوص القرآن تناقضاً صريحاً في زعمه واكتفى بالإشارة إلى أن في القرآن ذكراً للخلق وصورته ومدته، وفي علم الجيولوجيا تعرض لهذا، وبين نظريات علم الجيولوجيا وبين القرآن خلاف قوي عنيف، هذا خلاف. وخلاف آخر بين الدين والعلم في نشأة الإنسان: زعم الدكتور أنه ليس بأقل من الخلاف في خلق السموات والأرض، وأن مذهب النشوء والارتقاء لا يمكن أن يتفق مع ما في القرآن بوجه من الوجوه، ولن يتفق علم الأمبريولوجيا مع ما جاء في القرآن من تكوّن الجنين، ومثل ذلك ما بين نصوص القرآن وعلم الفلك من خلاف. هذه هي جملة الأمور التي بنى الدكتور عليها حكمه بأن الدين والعلم ليسا متفقين ولا سبيل إلى أن يتفقا إلا أن ينزل أحدهما لصاحبه عن شخصيته كلها.

ولن نرى موقفاً أدنى إلى السخف وأدعى إلى السخرية والاستهزاء بصاحبه من هذا الموقف يقفه الدكتور من كتاب الله ومن علوم لا يحسن القول فيها، ولا يدري الفرق بين نظرياتها وقوانينها، فيريك كيف يذري الجهل بصاحبه وكيف تجني الحماقة على جانيها، ويعطيك صورة مضحكة لأولئك الثرثارين المتفيهقين الذين يقع نظرك عليهم كثيراً في النوادي ومجالس السمر حيث يتشدقون بالحديث في مختلف الشؤون العلمية والسياسية والاقتصادية وهم لا يدرون شيئاً عما يتحدثون فيه، ولا يعرفون إن كانت السياسة طعاماً يؤكل أو ثياباً تلبس أو ألعوبة يتسلى بها الصبية. فلو أن الدكتور كان من علم ما عرض للكلام فيه بالمكان الذي يدّعيه لنفسه وبالمنزلة التي يوهم البسطاء والمخدوعين أنه لا يشق له فيها غبار ـ لما جهل الفرق بين النظريات والقوانين في العلوم ولا سمح لنفسه أن يتحدث عن ظهور تناقض صريح بين نصوص القرآن وما وصل إليه العلم من النظريات، إذ ما الذي يضير القرآن إذا كان مخالفاً لنظريات لم يبرهن عليها في العلم ولم تصر بعد من اليقينيات المسلمات فيه؟ ولو أن الدكتور كان يحسن من هذه العلوم شيئاً كما يوهم لما اكتفى بأن يرسل الكلام إرسالاً يقف فيه عند حد القول بأن بين نظريات علم الجيولوجيا وبين القرآن خلافاً قوياً عنيفاً، وأن مذهب النشوء والارتقاء لا يمكن أن يتفق مع ما في القرآن بوجه من الوجوه، إلى غير ذلك من أقوال مرسلة ودعاو عريضة، ولذكر لنا ولو بحثاً من أبحاثه الفلكية المخالفة لنصوص القرآن.

بيد أننا في هذا الموقف نطمئن الدكتور إشفاقاً عليه ونقول له هوّن عليك فإن الأمر أهون مما تظن فلن ينزل الدين عن شخصيته للعلم ولن ينازع العلم الدين في شيء من الأصول الأساسية التي أقرها، وسيظل العلم والدين صديقين وفيين وخليلين متناصرين على ترقية الإنسانية وتوفير الخير لها حتى تقوم الساعة.

(سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق)

ولأجل أن ننزع عن الدكتور ما أحاط به من اللبس ونكشف له عما اشتبه عليه من هذه المسائل التي ذكرها نقول له إن القرآن نزل لهداية البشر لما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة. وهذه الغاية تتحقق بثلاثة أمور أولها تصحيح عقائد الناس فيما يختص بذات الإله وما يجب لها من صفات الكمال، وثانيها تهذيب الأخلاق بالمواعظ الحسنة، وتكميل النفوس وترغيبها في العبادات والأعمال الصالحة والأخلاق الطيبة التي أجمعت العقول على حسنها، وثالثها إصلاح حال الجماعة بتجديد علائق بعضهم ببعض ووصف العلاج الناجع الذي يشفي الجماعة من أمراضها المستعصية، وهو في كل ذلك لم يعرض إلا قليلاً لجزئيات الأمور لأن الجزئيات كثيرة التغير سريعة التحول، فقرر القواعد العامة التي تتمارى العقول فيها، والتي ترمي إلى إصلاح الأرواح والنفوس من غير إخلال بمصالح الجسد، واكتفى من الجزئيات بذكر ما فيه نفع ظاهر أو ما فيه ضرر بيّن.

فالقرآن لم ينزل لتقرير قواعد العلوم وتفصيل مسائل الفنون إذ لو كان كذلك لكان كسائر الكتب العلمية التي لا ينتفع بها إلا قليل من الناس، وإذاً يفوّت الغرض المقصود منه ـ أعني هداية البشر ـ ولو نزل بتفصيل قواعد العلوم وتفصيل مسائلها لاستنفد عمر الإنسانية في إدراك قواعده والتصديق بمسائله.

فهو إذا عرض لذكر شيء من الآيات الكونية في سياق التدليل بها على ما يقرره من القضايا فإنما يتناوله بالقدر الذي يشترك في التسليم به كافة الناس عامتهم وعلماؤهم ويلفت الأذهان إلى ما في تلك الآيات من أسرار تدق على عقول الدهماء، ولا تجل عن أفهام العلماء، في أسلوب يحفز العقول إلى المعرفة ويستثير ما كمن في النفوس من الغرائز والقوى إلى التبسط في العلم، واستجلاء آيات الله في الكائنات، مجزلاً للعلماء حظهم من الثناء والتكريم.

فنراه حين يدلل على وحدانية الله بما في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس إلى غير ذلك من الآيات الكونية تراه حين يدلل على الوحدانية بما في هذه الكائنات وغيرها من سنن ثابتة محكمة مطردة تدل على وحدانية صانعها وعلمه وقدرته يعقب ذكرها ببيان أن في ذلك آيات «لقوم يعقلون» وأن في ذلك آيات لقوم يعلمون وأن في ذلك آيات لقوم يتفكرون، ليوجه العقول إلى معرفة ما فيها من آيات، ويسوق النفوس والهمم إلى استجلاء ما في الكائنات من أسرار.

وأما إذا عرض لذكر السموات وما فيها من النجوم والكواكب، وللأرض وما فيها من المخلوقات والعجائب؟ فلا يعرض لبيان حقائق الكواكب وأشكالها، ولا لتفصيل مقادير أبعادها ونظام سيرها في أفلاكها، ورجوعها واستقامتها وميلها، واختلاف مناظرها، إلى غير ذلك من الأبحاث الفلكية،

كذلك لا يعرض عند ذكر الأرض لوصف شكلها وإثبات حركتها أو سكونها[1] وما يترتب على ذلك من اختلاف الليل والنهار والفصول الأربعة، ولا يذكر أسباب وجود الجبال واختلاف طبقاتها وألوانها، ولا أسباب وجود الوديان والزلازل وغير ذلك من الظواهر الطبيعية، وإنما يكتفي بذكر تلك الظواهر وما للناس فيها من نفع أو غيره لافتاً الأذهان إلى ما فيها من سنن وعبر... فهو كما قدمنا يتناولها بالمقدار الذي يشترك سائر الناس في العلم به لينال كل حظه من الهداية كقوله تعالى: (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود، ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك، إنما يخشى الله من عباده العلماء) ومن ذا يماري أن الماء منه حياة كل شيء نامٍ، وأن الله يخرج به من الأرض ثمرات مختلفاً ألوانها؟ وإن في اختلاف ألوان الجبال والناس والدواب والأنعام آيات وأسراراً عظيمة؟ وإن كان لا يقف على كنه هذه الآيات والأسرار إلا العلماء.

وكذلك إذا لفت الناس إلى ما في خلق الإنسان من إبداع الصنع وإحسان الخلق وذكر الأطوار التي تكون للجنين في الرحم وأنه يكون نطفة ثم يصير علقة ثم يصير مضغة فنخلق المضغة عظاماً فتكتسى العظام باللحم فإنما يذكر الظواهر التي يشترك سائر الناس في إدراكها فإذا أثبت علم الإمبريولوجيا أن النطفة تشتمل على حيوان إنساني وأنه يتصل ببويضات في الرحم يلقحها فيتكون من مجموعها إنسان يتطور في الرحم في أطوار شتى، وإذا أثبت هذا العلم بواسطة الميكرسكوب أن تلك النطفة التي يراها الناس علقة ومضغة هي في الواقع إنسان تام الأجزاء ولكنه غير تام التكوين، فهل ينفي ذلك أن النطفة صارت علقة وأن العلقة صارت مضغة؟ وهل يطعن ذلك في القرآن أو ينقضه؟ كلا. وكيف يكون العلم ناقضاً للقرآن أو مكذباً له وكيف يعادي القرآن العلم والقرآن يحيل الناظر على العلم ويزكيه ويصدقه وينبئ بأن في الكائنات أسراراً وآيات قد فصلّها لقوم يعلمون؟ وهل يزكي القرآن العلم والعلماء هذه التزكية ويأمرنا بسؤال أهل الذكر في قوله (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) ثم هو مع هذا يعادي العلم ويردّ حكمه؟ لا أظن عاقلاً يسلم بهذا.

بقي من الأمثلة التي ساقها الدكتور مسألة خلق السموات والأرض وتحديد مدة الخلق وما بين مذهب النشوء والارتقاء وبين القرآن من خلاف فأما مذهب النشوء والارتقاء فلا يزال العلماء الباحثون فيه يرونه نظرياً غير مدلل ولا مبرهن فليس من بأس سنه على القرآن على فرض أن في نظرياته ما يخالف القرآن. وكذلك مسألة خلق السموات والأرض لم يأتِ القرآن فيها بتفصيل ينفيه العلم. فجملة ما يفهم من ظاهر الآيات أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقتا[2] وإن السماء كانت

---

1 - المنار: لعل الكاتب يريد أنه لا يقرر ذلك تقريراً فنياً، صريحاً قطعياً، وهذا لا ينفي أن فيه آيات بينة في ذلك على ما اتفق عليه علماء هذا العصر كقوله تعالى: «يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل» وقوله: «يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً» وغير ذلك مما بيناه في المنار بالتفصيل.

2- سورة الأنبياء.

كالدخان[1] وإن الأرض تم تكوينها قبل أن تخلع السماء صورتها الدخانية المعتمة وتلبس هذه الصورة ذات اللون البهيج، وظاهر القرآن أيضاً أن السموات سبع طبقات وأنها ذلك الشيء البديع الصنع المنسق الأجزاء المحكم البناء المحيط بالأفق الذي يسحر العقول (الذي خلق سبع سموات طباقاً ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت هل ترى من فطور).

هذه هي السموات. لم يعرض القرآن لبيان حقيقتها ولم يكشف عن ماهيتها ولا عن حقيقة ذلك الشيء ذي اللون الأزرق البديع فإذا أثبت العلم أن الأرض جزء من الشمس فليس في القرآن ما ينفي ذلك وقد يكون فيه ما يثبته، وإذا أثبت العلم أن هذا الشيء الأزرق الذي يعلو رؤوسنا ويسمى سماء هو فضاء تسبح فيه الكواكب وأن من الكواكب والنجوم ما لا يصل إلينا نوره إلا بعد ألوف أو ملايين من السنين فليس هذا بالذي يضير القرآن في شيء، أليس هذا الفضاء في رأي العين متسق الأجزاء كالبناء متناسق التركيب ما ترى فيه من تفاوت؟ وكونه سبع طبقات لا يختلف في شيء مع العلم أليس العلم قرر أن هذا الفضاء مسبح للكواكب وأن هذه الكواكب متفاوتة البعد في طبقات متمايزة؟ وماذا يمنع من أن هذا الفضاء سبع طبقات متمايزة لكل طبقة منها خصائص ليست للطبقة الأخرى.

وأما تحديد مدة الخلق بستة أيام وما فيه من زعم منافاته للعلم فقد أجاب القرآن الكريم عنه فدل على أنه (تنزيل من حكيم حميد). فلئن كان العلم يثبت أن الدنيا قديمة العمر وأنها مرت في أطوار مختلفة كل طور منها استنفذ آلافاً من السنين فإن القرآن يصرح بأن من الأيام ما يقدر عند الله بألف سنة بل منها ما يقدر بخمسين ألف قال تعالى (وأن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون) وقال (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) ثم إذا لاحظنا أن لغة العرب تستعمل السبعين والألف أمثالاً لإفادة الكثرة من غير قصد إلى التحديد بالعدد المعين لم يكن ثم مانع من أن يراد بهذا العدد الكثرة التي تتناول ملايين السنين[2].

هذا تأويل بعض ما أشكل على الدكتور من آي القرآن الكريم لم نخرج فيه عما يفهم من ظاهر اللغة وظاهر القرآن، ولم نحتج في بيانه إلى ارتكاب تجوز نلتمس له القرائن العقلية وإن كان هذا مما أذنت به اللغة ونطق به القرآن في كثير من الآيات.

ولئن فرض أن السلف أو غيرهم لم يفهموا من بعض آي القرآن ما يفهمه من بعدهم، ولئن أوّل العلماء آيه الكريمة فكان في بعض تأويله غير موفق فليس ذلك بالذي يضر القرآن في شيء فإن القرآن لم ينزل للسلف وحدهم، ولقد كان القرآن ولا يزال حجة قائمة على المدارك والأفهام.

وبعد فماذا بقي في مقال الدكتور من شبهة يحتاج القارئ إلى أن نتحدث معه في شأنها؟ استغفر الله لقد أنسيت.

---

1 - سورة فصلت.

2 - المنار: التحقيق أن اليوم في اللغة هو زمن مبهم يفسره ما يقع فيه من حدث كأيام العرب في حروبها وغيرها ومنه (وتلك الأيام نداولها بين الناس) وقد فصلنا ذلك في التفسير.

بقي الأمر الثالث الذي حدّث عنه الدكتور بأنه أعظم من الأمرين الأولين خطراً، وأبعد منهما في تحقيق الخلاف أثراً، بقيت ثالثة الأثافي. بقي أن العلم يطمع في أن يخضع الدين لبحثه ونقده وتحليله، وأنه يعدّه ظاهرة اجتماعية وأنه لم ينزل من السماء وإنما خرج من الأرض.

وليس بعجيب أن يطمع العلم في أن يخضع الدين لبحثه ونقده وتحليله ما دام هذا العلم في نوع ما يدّعيه دكتورنا لنفسه، ولكن العجيب أن نطمع من دكتورنا في أن لا يختم بحثه بضرب من التناقض والسخف أفظع وأشنع مما بدأ به بحثه فيترك القارئ يستمتع ببقية من عقله بعد أن يفرغ من قراءة هذيانه فلقد رأيت مما قدمناه من المقال أن الدكتور يقول بملء فيه إن العلم ينصرف انصرافاً تاماً عن البحث في وجود الله ونبوة الأنبياء (وهما أساس الدين) إلى ما يمكن أن يتناوله بالبحث والتمحيص، ويقرر أن العلم لا يستطيع أن يتناولهما بالبحث والتمحيص، وأنت تراه الآن ينقض ما قرره أولاً ويعود فلا يكتفي بأن يطمع العلم في إخضاع الدين لبحثه، بل يزعم أن له الحق في أن يضع الدين نفسه موضع البحث وقد فعل فهل رأيت كهذا التناقض والتخبط؟

على أننا نصرف النظر عن هذا التناقض أيضاً ونسأله ماذا يقصد بالدين الذي يعدّه ظاهرة اجتماعية؟ ويزعم أنه لم ينزل من السماء وإنما خرج من الأرض فإذا كان يريد من الدين مجموع العادات والأحوال التي يكون عليها الناس في وقت من الأوقات فله أن يسمي هذا ظاهرة اجتماعية لا ننازعه ولا ندفعه عن ذلك، وإذا أراد به التعاليم المعينة التي أرسل بها نبي من الأنبياء إلى أمة من الأمم فإننا لا نسلّم له بذلك. فإن المعروف من تاريخ الديانات أن الآتين بها لاقوا من عنت أممهم وعدائهم ما لاقوا، وكم ذاق الأنبياء من أممهم صنوف العذاب والتنكيل، وليس حديث موسى وهارون وما لقيا من عنت بني إسرائيل، وليس حديث محمد صلّى الله عليه وسلّم وما لقي من أذى قومه بالذي يؤيد زعم الدكتور، ولو كان الدين المنزّل ظاهرة اجتماعية اقتضتها روح الأمم والجماعات، كالثورة الفرنسية وغيرها من الثورات، لثارت الأمم له ولم تثر عليه، ولجاءت به الجماعة لا الفرد، ولكان إذا جاء به الفرد تلقته أمته بالتكريم والتبجيل لا بالتعذيب والتنكيل وهذا غير ما عُرف من تاريخ الديانات.

أرجو أن يكون في هذا البيان شفاء لما عسى أن يكون قد علق بنفس القارئ من شبه الدكتور طه ووساوسه وأن يكون هذا البحث قد انتهى بنا إلى النتائج الصحيحة الآتية:

وهي أن الدين المنزل من عند الله لا سيما دين الإسلام ليس بينه وبين العلم من خلاف ولا خصومة، وأن الإسلام والعلم سيبقيان صديقين وفيين وحميمين متآلفين يتعاونان على خير الإنسانية حتى يصلا بها إلى منازل السعادة والكرامة ويكون الناس بهما إخواناً على سرر متقابلين.

كم أحب أن يفكر الدكتور طه في عاقبة طيشه وتهوره، وكم أود أن يتروى في بحثه وفيما يكتب،

وألا يطير وراء الشهوات، ولا ينخدع بما يقرأ له في كتب الفرنجة من الأباطيل والترهات، وأن يتجنب الكلام في شؤون الدين ويحتفظ لنفسه إن أراد أن يفتتن بآراء الملحدين، إنه إن يفعل ذلك يعصم مصر من شر مستطير، ويرح نفسه من عناء كثير، فليس الإسلام كالمسيحية وليست مصر كفرنسا. فللشرق كرمه ووداعته، وللغرب تهوره وحدته، ومصر وإن كانت كغيرها من بلاد الله جادة في حياتها العقلية فإنها بالغة بفضل دينها وإيمانها وعزائم رجالها فوق ما بلغته الأمم الأخرى التي تقدمتها، فلئن كانت الأمم الأخرى قد وجدت من دينها عقبة تمنعها من النهوض فاضطرت للثورة عليه، فإن مصر ستجد من دينها وتأييده لها على ما تحاوله من الآمال الشريفة خير عون وأقوى ظهير تركن إليه، إن شاء الله.

ملحوظة: هذا البحث قدم إلى جريدة السياسة الأسبوعية في يوم الخميس 29 يوليو رجاء نشره كما نشرت مقال الدكتور طه حسين.

فوعدت وسوّفت ثم أخلفت.

(المنار) هذا يدل على أن السياسة لا تنشر أمثال تلك المقالات الإلحادية من باب حرية النشر الواسعة بل هي لسان حال هؤلاء الملاحدة الإباحيين في هذا الباب، كما أنها لسان حال حزب الأحرار الدستوريين في السياسة، بل ظاهر إطلاقها أنها لسان حال هؤلاء يشمل هذا ولكننا نعرف منهم أفراداً أولي دين وعسى أن يحملوها على ترك الدعاية الإلحادية أو ينفصلوا من حزبها محتجين.

المصدر: مجلة المنار _ مجلد 27 _ ج7 _ 1927.

19

بين الدين والعلم

إسماعيل مظهر (1891–1962)

العداء بين اللاهوت والعلم لا بين الدين والعلم ـ العلم موضوعي والدين ذاتي[1].

مقدمة بقلم المترجم

1 ـ تمهيد

كثير ما علت الصيحة في هذه الأيام أن بين الدين والعلم عداء وأن في طبيعة الدين شيئاً يعاند طبيعة العلم أو بالعكس. والحقيقة أن هذا القول له مبرراته القديمة والحديثة. وله فوق ذلك وقائع يذكرها التاريخ ووقائع تقع تحت أعيننا. غير أن مجرد القول بأن بين الدين والعلم عداءً وصراعاً، ومجرد رواية الوقائع التاريخية أو حدوث وقائع في زماننا هذا تؤيد ما يرويه التاريخ، ليست بدليل قاطع على أن في طبيعة الدين شيئاً يعاند طبيعة العلم أو أن في طبيعة العلم شيئاً يعاند طبيعة الدين. ولو أنك نظرت نظرة أولية في حالات الحضارة الحديثة لوقعت لأول وهلة على أشياء تدلك على صحة ما نذهب إليه. فإن العلم يجري تياره بأقصى ما جرى تيار من التقدم في كل العصور، وتجد بجانبه روح الدين قائمة راسخة القواعد، وأنها لم تكن في عصر من العصور الماضية بأكثر ثباتاً في النفوس منها في عصرنا هذا. نعم إننا لا ننكر أنه مرت على المدنية عصور خفت فيها صوت الدين ليعلو صوت المادية حيناً، ولكنا نجد مع هذا أنه مهما خفت صوته في الخارج، فإن ثباته في النفوس لم يضعف، وركيزته في اليقين لم تهن.

ولو صح أن بين الدين والعلم عداءً وصراعاً، فكيف أن هذا الصراع الذي ظل قائماً بينهما خمسة وعشرين قرناً من الزمان لم ينته بأن يصرع أحدهما الآخر؟ وهل خمسة وعشرون قرناً غير كافية لأن تنتهي المعركة وتنصر فريقاً؟

الحقيقة أن الصراع ليس قائماً بين العلم والدين. والحقيقة أن الدين والعلم كل منهما يستمد من ناحية من نواحي التكوين الفكري في الإنسان. لهذا ظل الدين باقياً وظل العلم ثابتاً. لأن كلاً منهما مظهر من مظاهر الفكر الإنساني. ولكن إذا اعتقدنا هذا، فبأي شيء نعلل ذلك التاريخ الطويل الذي حاول فيه رؤساء الدين أن يخفتوا صوت العلم وبأي شيء سوف نعلل ذلك الصراع الذي سيحاول فيه رجال العلم أن يخفتوا صوت الدين في المستقبل؟

---

1 ـ أردنا بهذه المقدمة أن نمهد للكلام في هذا الموضوع ولأن نجعلها كمدخل لمادة لم يألفها بعد قراء العربية. وقد نشرت هذه المقالة في جريدة السياسة الأسبوعية إلا جزء صغير منها «المترجم».

إذا اعتقدنا أن الصراع لم يقم بين الدين على اعتبار أنه شيء مستمد من طبيعة الإنسان وبين العلم على اعتبار أنه شيء مستمد من القوة العاقلة التي خص بها الحيوان الناطق، واعتقدنا أن الصراع قام في الواقع بين اللاهوت المذهبي وبين العلم، استطعنا أن نعلل حوادث التاريخ بل استطعنا أن نظهر على شيء مما سوف يقع في المستقبل.

2 ـ الجمود ضروري للاجتماع مفيد للحضارة

الجماعات تشعر ولا تفكر. بل قيل بأن رقي الجماعات من حيث الشعور والتفكير يقاس في الحقيقة بنسبة أضعف فرد من أفرادها تفكيراً وأهوجها شعوراً مضروباً في عدد الجماعة. ولكن الناظرين في حالات الاجتماع نسوا أن يذكروا بجانب هذا أن الجماعات جامدة صرفة كما هي شاعرة صرفة، وأن جمودها هذا ضروري للاحتفاظ بتوازن خطاها التي تخطوها نحو الارتقاء في كل ضروبه وعلى اختلاف ألوانه.

مر على الناظرين في حالات الاجتماع عقود من السنين وهم يقولون بما قال جوستاف لوبون. ولم يمر بهم خاطر أن الجماعات كائنات جامدة بطيئة القبول لحالات التغير والنشوء. وإني لأثبت هنا أن أول من عثرت له على قول في هذا الموضوع الخطير هو العلامة كارل بيرسون الإنجليزي إذ يقول:

«إن ما نجد في مباحث داروين من نفوذ البصيرة وقوة الإدراك وما عقبها من مؤلفات سبنسر تلك المؤلفات التي هي على قوتها وبالغ أثرها سوف تكون أقل ثباتاً وأسرع زوالاً من مؤلفات داروين، وما زودتنا به مبادئ النشوء في الحياة الفردية والاجتماعية، قد اضطرتنا إلى تعديل أفكارنا القديمة وتقويمها، وأخذت تقوي من دعائم مثلنا الأدبية وتوسع من ميدانها، ولكن ببطء تدرجي. ولا يجب أن يحزننا هذا البطء ولا أن ييئسنا، لأن من أقوى المؤثرات التي تحفظ الثبات الاجتماعي وتحول دون تخلخله؛ تلك الصفة التي نبغضها؛ صفة الجمود على القديم. لا بل نقول بأن العداء الصارخ الذي تقابل به الجماعات الإنسانية كل الفكرات الجديدة لمن أخص تلك المؤثرات. وإن هذه الصفات هي بمثابة الكور المتلظية نيرانه، والذي بدونه لا نستطيع أن نفصل بين المعدن الصحيح والفضلات الزائفة؛ وهي التي تحمي الجسم الاجتماعي من أن يترك معرضاً لتغيرات تجريبية فجائية، قد تكون غير مفيدة آناً، أو بالغة أقصى الضرر آناً آخر».

والظاهر أن بين بناء العالم المادي وبين تكوين الجماعات الإنسانية أوجهاً من التشابه تمثلها عناصر لازمة لحفظ النظام في كليهما. ففي الجوهر الفرد كهارب إيجابية وأخرى سلبية، وفي الدقائق المادية قوتا جذب ودفع. وفي الاجتماع تقدم وجمود، وفي الحياة موت هو لزام لوجودها. وعلى هذا النمط نجد أن الصفات السلبية التي نبغضها في المجتمع هي في الواقع أشياء لازمة

للمحافظة على كيانه باعتباره اجتماعاً إنسانياً تنعكس على صفحته صور الصفات الفردية والاجتماعية.

خذ بين يديك قطعة من المادة اللينة واضغطها فإنها تأخذ شكلاً ما، ثم اضغطها ثانيةً فإنها تتبدل من شكلها الأول شكلاً آخر. وهكذا فإن كل ضغطة تصورها في صورة جديدة. وتمثل بعد هذا أن المجتمع الإنساني فيه من صفات الليونة ما في هذه المادة، وأنه فقد كل صفات الجمود والمحافظة على القديم، ألست ترى أن ذلك يكون منتجاً لفوضى عظيمة في نظام الأشياء الإنسانية، وأن تقبل كل جديد ليهدم ما قبله وليهدمه ما بعده؛ يكون في هذه الحالة إفساداً لبناء المجتمع وتحطيماً للمعاهد التي تقوم عليها المدنية؟

عدّد من مذاهب الفلسفة العملية ما شئت أن تعدد، وارجع إلى مذهب سقراط ثم الكلبيين ثم السيرينيين ثم إلى مذهب الأبيقوريين ثم إلى الرواقيين، واعدل عن هذا إلى تضارب جهات الفكر والمعتقد وتصور بعد هذا أن المجتمع الإنساني كان فيه من الصفات ما تحتمل تقبل كل هذا ثم رفضه على تتالي الأجيال وعلى تقارب الفترات التي كانت تظهر فيها المذاهب والآراء الفلسفية واحداً تلو الآخر، فهل كنت تجد في بناء المجتمع ما تجد فيه الآن من الثبات؟ وهل كنت تجد أن للحق ما له الآن من صفات البقاء والخلود.

وكذلك تجد الحال في السياسة والدين واللغة وفي كل ما تقوم عليه الحضارة من الصفات الاجتماعية. وعلى هذا تجد أن التقدم والارتقاء قوة إيجابية تعضدها، وإن كانت تقاومها، قوة سلبية هي الجمود والمحافظة على القديم، كما لو كان المجتمع الإنساني دقيقة من المادة تجذب جواهرها بعضها بعضاً، في حين أنها تتدافع. وهذا لزام لبقائها دقيقة مادية خالدة كما أن الارتقاء والجمود صفتان لازمتان لبقاء المجتمع الإنساني مجتمعاً مستكملاً لصفات النشوء والارتقاء.

لهذا لا يجب أن ننظر إلى الجامدين نظرة من يعتقد أنهم رجعيون، لأن الرجعي هو الذي ينكص إلى الخطأ على الرغم من أنه يعلم أنه سائر في سبيل الحق والصواب. أما الجامدون فهم القوة السلبية التي تحفظ على الجماعات نصيبها من التوازن اللازم لثباتها، وخطوها نحو الارتقاء في خطاً متعادلة بطيئة، ولكنها تدرجية.

3 ـ ما فوق العقل والعقل

بدأ الفيلسوف هربرت سبنسر كتابه مبادئ علم النظام الاجتماعي يبحث في تطور ما بعد الآليات، فقال بأن التطور على ثلاثة أوضاع. الأول التطور غير العضوي، وهو يتناول بناء السماوات والسيار الأرضي؛ والثاني التطور العضوي وهو يتناول الظاهرات الطبيعية التي نشاهدها حشو الطبيعة الحية وتراكيبها من نبات وحيوان على اختلاف درجاتها ومراتبها، ثم الظاهرات الخاصة

التي تُعرف في مباحث العلوم بالظاهرات النفسية ـ البسيكولوجيا ـ وهي التي تختص بها الصور الحية التي بلغت من الترقي حداً أصبح بطبيعة التطور مجالاً لتلك الظاهرات. والثالث تطور ما بعد الآليات أو ما بعد العضويات وهو في الواقع بلوغ الحالة الاجتماعية واقتسام العمل بين أفراد الجماعة.

فإذا أردنا أن ننظر في هذا المبدأ نظرة تحليل نطبقها على موضوعنا هذا؛ اعتقدنا أن تطور ما بعد الآليات هي آخر الخطى النشوئية التي وصلت إليها جماعات الحيوان من الرقي. ولقد شاركها الإنسان في كل هذا وبلغ إلى أرقى ما يمكن أن يبلغ حيوان من تطور ما بعد الآليات. فبماذا يمتاز على بقية الخلق؟ يمتاز بأنه يستمد مما بعد عقليته قوة يستعين بها على قوته العاقلة ليخضعها دائماً لصالح الكل الاجتماعي.

إن الفرد والجماعة لا يتفقان، بل هما كائنان متضادان. ولكل منهما طبيعة تختلف عن طبيعة الآخر. يدلك على هذا أن العديد الأكبر من الأفراد التي تعيش في زمان ما، لا تعير تطور الجماعة التي تلحق بها شيئاً من الانتباه لمظاهرها ولا تحاول أن تصرفها إلى طريق الخير والسلام. فالفرد يتطور بتطور الجماعة، خضوعاً لروحها، من غير أن يدرك من هذا التطور، حين وقوعه، شيئاً. والجماعة ذاتها تساق إلى التطور من غير أن تحس بشيء منه، حتى يظهر الزمان فرقاً بين حالة الجماعة في زمانين مختلفين تدركه الأجيال المستقبلة.

وخضوع الفرد لشعور الجماعة يبعده عن عقليته المستقلة. فيجرفه تيار الشعور العام إلى حيث يراد به، إلى الخطأ أو إلى الصواب، إلى الشر أو إلى الخير، حسب المتجه الذي يملك شعور الكل الاجتماعي. والشجار القائم بين شعور الجماعة وعقلية الأفراد كون التاريخ الإنساني برمته. فما من حادث من حوادث الحروب، أو مظهر من مظاهر الثورات الاجتماعية، أو قيام المدنيات المختلفة؛ إلا وتجد تلك الروح متجلية فيه تسوق أمامها الإنسانية سوقاً إلى حيث يريد بها مقدار ما أثر فيها شعور بكارثة قومية أو إحساس بعزة النفس أو خيال الدفاع عن شيء أكثر ما كان موهوماً لا واقعاً بالفعل.

ولكن بأي شيء استطاع الإنسان أن يحتفظ بخضوع عقلية الفرد لشعور الجماعة؟ هنالك من معتقداته الدينية وجد الإنسان القوة التي استقوى بها على عقليته الفردية فأخضعها لقوة إحساسه بالشريعة الأدبية. أما وظيفة تلك المعتقدات فتجهيزها الفردية بقوة نفسية تسوقه إلى الخضوع لمجموعة من آداب السلوك ومبادئ من الأخلاق تبقى عقليته واقعة تحت الإحساس بواجباته الأدبية، أي أنها تخضع العقلية الإنسانية لقوة مستمدة مما بعد العقلية. وتلك ظاهرة لازمت قيام المدنيات في كل عصر من عصور التاريخ.

يقول الأستاذ بنيامين كيد صاحب كتاب التطور الاجتماعي المعروف: «إن الروح الحربية التي

تملكت زمام المدنية في عصور الوثنية هي التي شكلت تاريخ الغرب برمته، فخرجت الشعوب الغربية من تلك المعامع: معامع التدمير والتخريب، بمدنية هي أغرب ما وصل إليه الإنسان في تاريخ الدنيا. وما من نتاج من ثمار هذه المدنية، وما من نظام من نظامتها الاجتماعية أو شكل من أشكالها، إلا وتجد للروح القديم أثراً فيه كبيراً. يرجع ذلك إلى اعتقاد ثابت راسخ في روع الشعوب منذ نشأتها لحمته أن حيازة القوة والانتفاع بثمراتها هو المبدأ الذي يجب أن تعمد إليه الأمم إذا ما شاءت أنه تحتفظ بكيانها. غير أن هذا الكائن الناطق الذي خرج من جوف الأزمان الأولى وبيده آلات الحرب والتخريب، كان ذا عقيدة دينية. عقيدة تخالف في أسسها ومبعثها الذي ترتكز عليه في طبيعة الرغبات الإنسانية. نزعته إلى القوة من أية طريق أتاها وبأية من الوسائل التي تنزع إليها. وظلت نزعة الإنسان إلى القوة تحارب تلك العقيدة الموروثة حرباً عواناً نشهرها على ذلك المعتقد نزعات الإنسان وبواعث انفعالاته طوال القرون الأولى. ولا يزال الشجار قائماً حتى الآن. وإنك إن قلبت تاريخ الإنسان لتجلى لك مقدار ما جالد ذلك الحيوان الناطق المفكر في سبيل التخلص من قيود تلك الوراثة الدينية التي خرج بها من حياته الأولى مستعيناً بها على هدم ذلك المعتقد بكل ما أوتي من قوة الفلسفة والعقل؛ فكم زجت تلك النزعة بالإنسان في غمرات حروب تهدم بها ما أقام السلم من صروح العمران، وكم تمزق بها ما رأبت شريعة الآداب من صدوع الإنسانية».

تلك روح خالدة في الجماعات قد تتغير مظاهرها؛ وجوهرها ثابت في الزمان، مرتكز على طبيعة الإنسان المفكر المعتقد المدرك لحقيقة الشريعة الأدبية، المحكوم بوازع مما فوق عقليته يخضع عقله لحاجات الاجتماع. تلك الصفات التي ترتكز عليها أصول المدنية.

عبثاً ما حاول بعض الفلاسفة أن يقاوموا تلك الروح بمذهب فلسفي في النفعية، يستغوي الفرد ليخرج عن شعور الجماعة وروحها. كثر في أوروبا من حاول ذلك في أواخر القرن الفارط، ونشر بعض المشتغلين بالآداب كتباً في «دين الطبيعة» ما لبثت أن قتلتها روح الجماعات، شأنها في كل شيء يصد طريقها الشعوري الصرف. حاول هؤلاء أن يجعلوا العقل جد الدين، فوقع الإنسان في مأزق من مآزق البعد عن الشريعة الأدبية كاد يتداعى معه أساس المدنية. ولا يزال بعض المفكرين يتابعون ذلك الرأي، قائلين بأن دين المستقبل سوف يكون معتقداً بعيداً عما تبعثه في أهل هذا العصر معتقدات ما بعد العقلية البشرية. حاول هؤلاء أن يجدوا في عقل الإنسان وحده هادياً ومرشداً أميناً بصفته فرداً صالحاً من مجموع إنساني، يختط له خطة من السلوك والأخلاق جديرة بأن تحفظ نظام الهيئة البشرية التي يجب أن تقوم على أساس من الإحساس الأدبي أخفقوا سعياً وضلوا سبيلاً. لأن الطبيعة لم تحب الإنسان بشيء من هذا. رجع الناس بعد ذلك مؤمنين بأن وازع ما بعد العقلية، أول عنصر من عناصر المعتقد الديني بل نواته، وأنه الضابط الذي يضبط علاقة الفرد بالجماعة في كل حالة من الحالات وتحت تأثير أي ظرف من الظروف.

على أنك تجد أن في النظام الاجتماعي قوتين متضادتين تتنازعان بقاءه: قوة مفرّقة، وقوة مؤلّفة. فالقوة المفرّقة يمثّلها عقل الفرد الأناني المحب لذاته. والقوة المؤلّفة يمثّلها معتقد ديني يستمد مما فوق عقلية الفرد. وتنحصر وظيفته في أن يحتفظ في تطور الجماعات بإخضاع مصالح الأفراد ومطامعهم لصالح الكل الاجتماعي. وأن الدين في طبيعته ضرب من ضروب المعتقد يهيئ الإنسان بوازع مما فوق عقليته، يضبط سلوكه نحو المجموع.

فإذا أيقنا بعد كل هذا أن الإنسان كائن معتقِد كما هو مجتمِع، وأن الدين من بين كل معتقداته هو الذي يهيئه بوازع مما فوق عقليته، استطعنا أن ندرك كيف أن الخصومة الموهومة بين الدين والعلم مستحيلة، وإلا فلو كان بين الدين والعلم خصومة وعداء، لتحطمت قواعد العلم قبل أن يهتز ركن واحد من أركان الدين.

الدين في النفس الإنسانية ثابت لا تتغير ماهيته وإن تغيرت مظاهره. وهو فوق ذلك صفة غريزية تلازم طبيعة الإنسان ما دام قد تكوّن ليكون إنساناً فيه من التكوين الطبيعي ما يجعل للدين ركيزة أثبت في نفسه من ركيزة العلم والفلسفة. وعلى هذا لا يمكن أن يكون بين الدين والعلم تجالد وصراع، لأنهما على الرغم من الفوارق الطبيعية الكائنة بينهما والتي لا تجعل للصراع بينهما مجالاً يستمدان من ناحيتين متباعدتين من نواحي التكوين الإنساني.

4 ـ الفرق بين العلم والفلسفة والدين

ضرورات الحالة الاجتماعية كثيرة متباينة، وهي على كثرتها وتباينها بل وإن شئت فقل تناظرها، إنما تُستمد من طبيعة الكائن المجتمِع وليس من هذه الضرورات ما ينزل عن حد الضرورة ليكون أكثر ضرورة أو أقل ضرورة من غيره، وليس منها ما هو أقرب إلى الكماليات من الحاجيات، فإن هذه الضرورات كلها تنزل منزلة واحدة من حاجة المجتمع إليها.

وهي فوق ذلك مستمدة من صفات غريزية في الكائن المجتمِع تتشكل في صور مختلفة بمقتضى اجتماعه ليكون كلاً اجتماعياً أو كائناً اجتماعياً كما يقول سبنسر. ومن أول هذه الضرورات أن يكون في الإنسان صفات نفسية وأخرى عقلية. وهذه الصفات، بصرف النظر عن مظاهرها الخارجية وباعتبار أنها أشياء كائنة في تضاعيف الفطرة، لا يمكن أن يكون بين ما تنتج تضارب وتجالد، أو عداء وصراع. قد يكون بين بعض ما تنتج من الحالات الاجتماعية جمود يناظره في أخرى نزعة إلى التقدم والارتقاء. وقد يكون في ناحية منها حركة في حين أن ناحية أخرى تتطلب الهوادة والسكون النسبي لتتعادل الكفة ويحدث الثبات الاجتماعي الذي هو أول صفة من الصفات المطلوبة في جماعة إنسانية يصح أن يقال فيها أنها متحضرة وأنها تقيم عمراناً.

فالعلم مثلاً صفة عقلية أصبحت الآن ضرورة من ضرورات المجتمع الحديث وإن كان العقل

وهو نبعها الفياض، صفة من الصفات الأصيلة في حياة الإنسان الاجتماعية، بل وفي غيره من كثير من الحيوانات الأخرى. وكذلك الدين فهو صفة تستمد مما فوق العقلية البشرية ليسد فراغاً في الاجتماع لا يسده العلم. وبين العلم والدين فجوة لا تسدها إلا الفلسفة. فهذه الدرجات الثلاثة أو هذه الصفات الثلاثة: صفة أن الإنسان يعلم، وصفة أنه يتدين، وصفة أنه يتفلسف ليوفق بين طرفي العقل وما بعد العقل، صفات فطرية في الإنسان أصبحت بطبيعته ضرورات اجتماعية ولا يمكن أن يكون بين شيء منها عداء وصراع، وإلا أصبح الإنسان عبارة عن مجموعة صفات متناقضة وهيكل من الفوضى المتحركة. هي في الواقع متناسقة متكاملة كالقضية المنطقية التي تتكون من طرفين ووسط، موضوع ومحمول وحد وسط. وهي فوق ذلك لا تنتج إنتاجاً صحيحاً إلا إذا صحت مقدماتها... هذا مثل الإنسان في العلم والفلسفة والدين. وكلها ضرورات لابد منها، وإن استمدت من نواحٍ مختلفة من نواحي الفطرة الإنسانية. هي ضرورات اجتماعية من ناحية أن الإنسان مجتمع، وضرورات فطرية من ناحية أن الإنسان كُوّن على ما فيه غير مخير هواه.

على أننا لا نترك الموضوع عند هذا الحد فلا بد من أن نُظهر أن هذه المنتجات لا تتخالط مطلقاً. وبذلك لا تتعادى ولا تتصارع.

يقال إن العلم ذو صفات ثلاث، يقال إنه تام، إيجابي، موضوعي. وأن الفرق بينه وبين صور الفكر الأخرى أن هذه غير تامة مبهمة ذاتية. إن العلم يؤدي للعقل نواتجه أو فكراته في اصطلاحات محدودة بالتعريف، مباشرة المعنى، بينما تجد أن هنالك عالماً في الأدب والنواتج العقلية غير محدود بالتعاريف، رمزي في قوامه، غير مباشر المعنى والتعبير. إن العلم يسلّم بأن ليس له من دعامة إلا دعامة المعرفة، على أن تكون بيّنة جلية تامة الوضع. لهذا تجده مناظراً في طبيعته لنواحي الفكر الأخرى المرتكزة على الآراء والاعتقاد والإيمان ولا يغيب عنا أن هذه المصطلحات إما أن تشير إلى الأسلوب الذي ينتحى في البحث، وإما أن تشير إلى موضوع البحث ذاته. أما العلم فيفخر بأن له أسلوباً ثابتاً لا يحتمل الجدل ولا يسع التورط في المسائل الخلافية النظرية. أما بقية فروع الفكر فإما أن تستعير أساليبها من الأسلوب العلمي، وإما أن تطبق أساليب متغايرة لم يُجمع عليها الإجماع كله، وإما أن تأبى الخضوع لأسلوب ما على وجه عام[1] فالعلم يتناول كل الأشياء أو الموضوعات التي تطرأ على أذهان السواد الأعظم من الناس أو تمس مصالحهم، وهي موضوعات قد يبلغ إلى الإحاطة بها كثير من الناس ولهذا يفخر العلم دائماً بأن مشاهداته واستنتاجاته خاضعة دائماً للتحقيق والبحث آناً بعد آن. لذلك تجد أن شطراً عظيماً من المشاهدات والاستنتاجات العلمية قد تؤخذ في أكثر الأحيان على أنها حقائق تامة أُجمعَ على صحتها وثباتها، فيمضي الذين لا يأنسون من أنفسهم القدرة على تمحيصها وبحثها، أو الذين تقعد بهم الهمة دون فحص براهينهما، قانعين بأنها أشياء

1 - راجع الأستاذ جون تيودور مرتز في تاريخ الفكر الأوروبي في القرن التاسع عشر.

بديهية ثابتة لا مبدل لها. غير أن هنالك أشياء كثيرة تقوم في عقل كل فرد من الأفراد، شخصية في طبيعتها ذاتية في مبعثها ولهذه الأشياء في أنفسنا من الشأن والخطر ما يعدها من مطالب الحياة وحاجاتها. وأن هذه الأشياء هي المادة الحقيقة التي يتركب منها الفكر الخارج عن ميدان العلم. وهي في جوهرها ومظهرها مناظِرة للعلم اليقيني. وفي هذا الشطر من الفكر لا يستطيع شخص بذاته أن يقوم بعمل ينتفع به الكثيرون على نفس الطريقة التي تحتذى في العلم. فالأخذ بالبرهان في ذلك الشطر مستحيل؛ والإجماع على شيء فيه لا يضم تحت لوائه إلا عدداً قليلاً من الناس. فالأقوال والنظريات لا يمكن أن تؤخذ في هذا الشطر على أنها حقائق ضرورية لا تحتمل الجدل كما هي الحال في العلم بل أن كل شخص لا بد من أن يجتاز فيها السبيل الذي اجتازه الذين تقدموه، قبل أن يأنس في نفسه القدرة على قبول ما ألقى إليه والانتفاع بثمراته.

إن الصفة الوحيدة التي تلازم هذا الشطر في الفكر أنه فردي ذاتي في حين أن العلم مهما كانت صبغته ومهما كان أصله عام موضوعي، أي أنه غير ذاتي. يرجع إلى الموضوع. لا إلى الذات التي تفكر في الموضوع وتفحص عنه. فإذا مثلت للفكر بشيء ذي طرفين متناظرين ألفيت أن العلم الرياضي في أحد طرفي الفكر وأن الدين في الطرف الآخر. وإنك لتجد أن الاتفاق في الطرف الأول صفة ملازمة، كالاختلاف والتنابذ في الطرف الثاني. تلحظ أن وحدة الفكر صفة ثابتة في الطرف الأول في حين أنك لن تقع لها على ظل في الطرف الثاني. إنها لم تُعرف في الدين ولن تُعرف. وإنك إذا أردت أن تعبّر عن ذلك بالكلام الدارج استطعت أن تقول أن المعرفة والتحقيق لزام الأول وأن الإيمان والاعتقاد لزام الثاني. على أنك فيما بين الطرفين تقع على فراغ كبير يفصل بينهما. إن هذا الفراغ ينشئ في الفكر صوراً تصل بين الطرفين فتبرز حيناً في هيكل من المعرفة، وآخر في مثال من الإيمان، فيختلط فيها قليل من الأشياء المحققة بكثير من الإيمان والاعتقاد المبهم. تلك المسافة الكبيرة، وهذه المفازة المترامية الأطراف، والتي تتوارد عليها صور التغيير والاختلاف سريعة متعاقبة، هي سكن الفلسفة الحقيقي ومنبتها الأصلي. الفلسفة التي تتناول الحقائق ولا تأنف من الإيمان، الفلسفة أصل المعرفة، ومصدر الاعتقاد واليقين. الفلسفة حلقة الوصل الواقعة بين الطرفين: طرف العلم وطرف الدين[1].

بعد هذا التحليل الدقيق نتساءل: هل يمكن للإنسان أن يكون بلا عقل ليكون بلا علم؟ وهل يمكن أن يكون بلا وازع من فوق عقليته ليكون بلا دين؟ وهل يمكن أن يكون بلا تأمل في الناحيتين ليكون بلا فلسفة؟ هذا مستحيل. مستحيل على الإنسان أن يلغي عقله، أو يلغي وازع ما فوق عقليته، أو يلغي تأمله في حقائق الأشياء.

ثم نتساءل ثانيةً هل يمكن أن يقوم بين هذه الضرورات العقلية والنفسية صراع وتجالد، بحيث

---

1 - راجع كتاب نزعة الفكر الأوروبي في القرن التاسع عشر.

يمكن أن يقوم بجانب هذا الصراع الشديد حياة اجتماعية، لا تجري فيها الدماء، ولا يعبث فيها بأخص الصفات الإنسانية؟ أما دليلنا الملموس على أن الصراع بين الدين والعلم شيء موهوم فبقاء بناء الاجتماع الإنساني بما فيه من مختلف الصور الناتجة عن العقل والشعور، وثباته وبُعده عن التناقض والانشعاب.

5 ـ الصراع بين اللاهوت والعلم لا بين الدين والعلم

إذا صح لدينا أن لا نزاع بين الدين والعلم فما هو السبب. إذن في تلك الفجائع التي يرويها التاريخ خلال القرون الوسطى، بل وفي الأزمان القديمة. وما هو الباعث على تلك الحروب التي قامت بين العلماء والفلاسفة من ناحية، وبين من نسميهم رؤساء الدين من ناحية أخرى؟

إذا كانت حقائق التحليل النفسي والعقلي تدلنا على أنه لا يمكن أن يقوم صراع بين الدين والعلم، لأن هذا مستحيل فطرة وإجماعاً، وقفنا أمام وقائع التاريخ، وعلى الأخص، تاريخ النشوء العقلي والفكري نتلمس أسباباً نعزو إليها البواعث التي كونت تلك العناصر التي انطوت عليها صفحات الماضي وكانت سبباً في تكوين محاكم التفتيش في القرون الوسطى لتحرق وتقتل تحت عنوان الهرطقة والخروج على الدين كل من نزع إلى جديد في العلم وكل من كشف عن حقيقة من حقائق الطبيعة.

لم تبلغ الخصومة بين العلم واللاهوت من الشدة ما بلغت في القرون الوسطى وبين أحضان النصرانية. فإنك لا تعثر في تاريخ الأديان كلها على تاريخ يشابه تاريخ مذاهب اللاهوت النصراني في قيامها في وجه العلم أزماناً طوالاً، بل قروناً متعاقبة. والسبب في هذا أنه قامت لدى اللاهوتيين فكرة ثابتة في أن العلم لا يجب مطلقاً أن يبشر بشيء فيه أقل مخالفة لظاهر ما جاءت به الأسفار المقدسة والمتون ورسائل الحواريين. ولست تعلم لماذا يكون هذا لزاماً على العلماء والفلاسفة مع أن طبيعة الدين لا تسع هذا ولا تدعو إليه. فإن وظيفة الدين في الواقع اجتماعية إرشادية، لا تعليمية. ولكن شاعت عقول اللاهوتيين أن تكون وظيفته تعليمية. لهذا نشأ ما يسمونه الخصومة بين الدين والعلم، وما هي في الواقع إلا خصومة بين اللاهوت والعلم. وكم من لاهوتي ظهر خلال القرون الوسطى وحاول أن يثبت أن الدين لا شأن له بالعلم وأن وظيفته تنحصر في أن يعرف الناس طريقة الخلاص في الآخرة، لا حركات الأجرام السماوية أو تكوين الأرض كيف يكون!! ولكن المذاهب الشائعة في اللاهوت ومن ورائها محاكم التفتيش، لم تكن تترك لأمثال هؤلاء مجالاً. وزاد الطين بلة أن اللاهوتيين ومن ورائهم الكنيسة، وعلى رأسها البابوات المعصومون عن الخطأ كانت قد زكت المذاهب اللاهوتية التي ذاعت في تفسير الإنجيل والتوراة بإجازتها حيناً بعد حين، فأصبحت تلك التفاسير في الواقع مقدسة كأصل المتون نفسها. لهذا كانت ثورة اللاهوت في القرون الوسطى حامية ونارها محرقة تلظى.

6 ـ هل بين الدين والعلم عداءٌ حقيقي أو مجازي

يخيل إلى اللذين يقولون بأن بين الدين والعلم عداء، وأنه بينهما صراعاً وجلاداً يقوم على شيء في طبيعة الدين يعاند طبيعة العلم، أو أن في طبيعة العلم شيئاً يعاند طبيعة الدين، أن الإنسان عبارة عن كائن كل ما فيه عقل صرف وتفكير محض في حين أن ما كشف عنه علم الاجتماع الإنساني مؤيداً بمباحث العلماء الأعلام في فروع علم البسيكولوجيا قد أثبت بما لا سبيل إلى ادحاضه أن الإنسان عبارة عن مجموعة مشاعر حادة قوية تزكيها نزعة غريزية مما فوق العقل تحكم رابطته بما نسميه الجماعة، أو المجتمع البشري.

يقول ديكارت «أنا أفكر أنا إذن كائن». والحقيقة أن الوجود والحياة أولى الحالات التي يقوم عليها أساس الجماعات. فلنفكر قليلاً في حالة الحياة ذاتها وعلى الأخص في الإنسان المفكر المجتمِع لنرى إن كان حبنا للحياة ذاتها شيء يقودنا إليه العقل أو الشعور والخضوع لما بعد العقلية.

إذا وازن إنسان بين ما ينعم به في هذه الحياة من سعادة وبين ما ينزل به من ملمات فادحات، فلا شك في أن كفة آلامه ترجح كفة سعادته على حسب ما يصور له عقله أضعافاً. فإن مطاليب الحياة والسعي الجاد وراء ما تطلب من ضرورات لا تترك للفرد مجالاً للمتعة بما يصور له عقله أنه متعة حقيقية. وإذا نظر فيما يحيط به من الحالات الطبيعية ألفى أن الطبيعة التي تحيط به والتي يعيش بين أحضانها خاضعاً لقواسرها إنما تناهزه أشد العداء ويقابلها بأشد المقاومة. فهو في الواقع في حرب مستعرة مع العناصر التي تؤلف كيانه. فالجراثيم القاتلة والوحوش الضارية وتقلبات الطقس وتأثيرات المناخ والتناحر على الحياة والانتخاب الطبيعي وإبقاء الأصلح بل وكل ما تتطلب نظامات الطبيعة من جهود يبذلها الإنسان ليعيش ويحيا حياة طبيعية، هي بذاتها متاعب لا تجعل للحياة من قيمة حقيقية إذا نظر الإنسان فيها بعين العقل وحده وجرد نفسه من نوازع ما فوق عقليته. ثم فكر قليلاً بعد هذا في هذه الحياة وسائل نفسك لماذا وجِدت، ولأي غرض خُلقت وما هو القصد من هذه الحياة التي أحياها، ومن ذلك الموت الذي أنا بالغه يوماً من الأيام؟ وانظر بعد ذلك هل ترضى عن هذه الحياة وهل يكون وجودك فيها ممكناً إن تركت نزعات العقل تحتكم فيك وحدها، أو إن لجأت إليها تلتمس هدايتها للخروج من هذه الظلمات.

إن العقل يوحي إليك بأن تفارق هذه الحياة فلا فائدة منها وأنت فوق ذلك عاجز عن أن تعرف سر وجودك فيها! إنها عبث في عبث وبدء ونهاية لا خلود وراءها، ولا حياة أخرى تثاب فيها على طيباتك أو تعاقَب فيها على سيئاتك. يهمس العقل في روعك دائماً بأن هذه الحياة التي تحياها وتلك المتاعب التي تتحملها والمشاق التي تذللها إنما تعمل فيها لغيرك لا لنفسك وتتحمل كدورتها للأجيال المستقبلة التي ليس لك من علاقة بها ولا تعرف إن كانت تستحق منك ما تضحي به من صحة وعافية.

أليس هذا وحي العقل؟ أليست هذه الأشياء هي أول ما يوحي إليك به العقل الصرف المجرد عن المشاعر وقواسر ما فوق العقلية، إذن نستطيع أن نقول أن بين العقل والوجود كله صراعاً بحكم أننا كائنات لا نعرف لماذا وجدنا ولا نفقه لوجودنا غرضاً يختفي وراء مظاهر هذه الحياة.

ثم ارجع بعد هذا إلى نظام الزوجية، وجرد نفسك من المشاعر برهة واحدة لتحكم العقل في هذا النظام الذي لولاه لما كان للاجتماع الإنساني على ما نراه اليوم من أثر.

لماذا يقسر الرجل المرأة على أن تكون له وحده ولماذا تغار المرأة على الرجل إن هو جرى وراء أخرى؟ ولأي شيء يحتمل الرجل والمرأة كلاهما تلك الواجبات ولماذا يلزمان تلك الحدود التي وضعتها الشرائع والقوانين وفي فناء الإباحة ما هو أرخى لعنانهما وأقرب لما يرضي نزعته العقلية. يسعى الرجل ويكدّ كل كدّ ليعول امرأة أراد، ولا يعرف لماذا، أن يختص بها وتختص به، وأن يقوم حفيظاً عليها زعيماً بمطالبها في الحياة. يحتمل مرارة العيش ويواجه مصاعب الحياة بلذاذة ويصارع في سبيلها وفي سبيل شيء لا يعرفه. سائل نفسك لماذا أنت تخضع لنظام الزوجية، ولماذا تجد فيه من السعادة مع مرارة السعي؛ ما لا تجد مع راحة العقل واطمئنانه إلى حياة خلو من المسؤوليات والواجبات، وأنت لا تعرف إن كنت تعيش في نظام أساسه العقل الصرف أم في نظام لا تعرف في الواقع لماذا تخضع له إن حكمت فيه العقل وأردت أن تستوحيه ليهديك في ظلمات ما أنت فيه من نظام؟

ثم ارجع إلى المرأة وحدها وتصور لهفة بنت حواء إذ نبذتها الطبيعة في صحراء العقم وتركتها بلا عقب. وانظر كيف أنها تغضب على الطبيعة وعلى الحياة وعلى الأحياء، لأن القدر شاء لها أن تكون عاقراً غير ولود.

وتصور بجانب هذه الصفة المثالية متاعب المرأة في تربية أولادها والقيام عليهم، وما تعرض له حياتها من المخاطر في الحمل والوضع، وتصور كيف أنها تنسى كل آلامها وتغيب عن عقلها كل متاعبها بمجرد أن تضم طفلها إلى صدرها ضمة تفيض معها كل معاني الحياة لا كل حقائقها فتغمرها في بحر لجيّ من المشاعر يموت معه العقل ويحيا الوجدان.

ثم انظر في حياة المرأة في مفصلاتها. فإنك تجد أنها إنما تعيش للمستقبل الصرف الذي لا يغشاه من التطلع إلى الحاضر غاشية. كل ما فيها من مشاعر؛ وكل ما تأتيه من أعمال، وكل ما تحتمله من متاعب في هذه الحياة إنما تتوجه به شطر المستقبل والأجيال التي سوف يتمخض عنها القدر في الأيام الآتية. هذه هي أكبر فضائل المرأة الغريزية. تعيش لغيرها لا لنفسها. تعيش لرجلها ولأولادها وتضحي في سبيلهم كل شيء تملكه أو لا تملكه إلا مجازاً، لتضع للمستقبل عماداً يقوم عليه. وأساساً يرتفع من فوقه بناؤه المشمخر.

جرّد المرأة من هذه المشاعر، وخلّص نفسيتها من قواسر ما فوق العقلية التي تقوم عليها كل هذه

الصفات. وحكّم العقل فيها وحده أو اجعلها تُحكِم العقل في كل ما تعمل أو تأتي من أفعال. وانظر بعد ذلك كيف يكون المجتمع إذا سادت فيه نزعات المرأة العقلية. وكيف يتهدم الحب وتموت الشفقة. وتنتفي الرحمة. وكيف تندك الشرائع السماوية. وتتبدد سلطة القوانين الوضعية؟ وماذا يبقى بعد كل هذا؟ هل يبقى من المجتمع الإنساني عين أو أثر.

وهنا أيضاً نستطيع أن نقول بأن بين العقل وبين نظام الزوجية وتضحية المرأة نزاعاً وصراعاً وأن بينهما جلاداً يجب أن تخضع فيه المشاعر لحكم العقل وحده كما نقول بأن بين الدين والعلم قتالاً، يجب أن يتغلب فيه العلم وليد العقل، وعلى الدين وليد المشاعر ونزعات ما فوق العقلية في الإنسان.

تأمّل في نفسك ساعة وانظر فيما يحف بك من النظم الاجتماعية والقيود الثقيلة التي تربطك بالمجتمع الذي تعيش فيه، والسلاسل والأغلال التي تثقل جيدك وتنقص ظهرك، من واجبات نحو الأسرة والأب والأم والزوجة والوطن والدين والتقاليد وفكرات الشروف والعرض وما إلى ذلك، واستسلم إلى العقل وحده وانزل على حكمه في تلك الأمور عامتها، وجرد نفسك من المشاعر إن استطعت برهة واحدة، فإنك لا تلبث أن تجد عقلك وقد أخذ يجر خطاك إلى التخلص من هذه القيود التي لن تجد من عقلك ما يسوغها أو ينزلها على حكم النفع المباشر. لماذا تعيش في أسرة وتحمل نفسك من الأعباء ما تطيق وما لا تطيق؟ ولماذا تحب أباك وتحترم واجبات الأمومة وتعطف عليها، ولماذا تخضع لعيشة الزوجية وفي مقدورك أن تستعيض عنها بعيشٍ أرغد في نظر العقل وأقرب إلى مطالب الحياة الحرة المطلقة من قيود الواجبات الأدبية؟ ولماذا تحتمل تربية أولادك وتحمل من أجلهم أمر مذاقات الحياة باصطبار وسعادة؟ ولماذا تحب وطنك وتضحي في سبيله نفسك ومالك، وتريق من أجله دمك وأرض الله واسعة الفضاء؟ ولماذا تقيد نفسك بدين تخضع له وفي متسع الإباحة ما هو أرضى لعقلك وأرخى لعنانك وأوجب في رضائك بالحياة؟

هذه أسئلة يجيبك عليها الشعور جواباً لا يرضاه العقل، ولا تسكن إليه موحيات الأنانية الرسيسة في طبيعتك. إنما الطبيعة قد خصّت الإنسان بشيء يمتلك ناصية عقله ويتحكم فيه التحكم كله. شيء آت مما فوق عقليته ينزل تلك المعاني من نفسه منزلة يخضع لها العقل قسراً عنه، شيء يقال له الفكرة الدينية؛ فيها من المشروعية المكتسبة بحكم الإجماع العام ما يخضع الفرد المجتمِع بحكم المشاعر وتحد من شهوات الفرد المستقل الخاضع لحكم العقل. تلك هي وظيفة الدين الكبرى في الاجتماع الإنساني[1].

هذه أمثال مقتضبة مما في هذه الحياة من بواعث ما فوق العقلية لو أننا مضينا نضرب فيها الأمثال إذن لملأنا صدر مجلد ضخم حتى نبلغ منها حداً يرضى نزعة البحث الصحيح. وما أتينا

---

1 - راجع كتاب ملقى السبيل الفصل السادس.

بهذه الأمثال إلا لنظهر أنه كما أن العلم لم يصارع بقية ما في الحياة من بواعث ما فوق العقلية الإنسانية صراعاً واجهها فيه بالذات، كذلك هو لا يصارع الدين وهو أخص ما في هذه الحياة من الإلهامات العلوية التي تحكم في ما فوق العقل، لا في العقل نفسه.

إنما يصارع العلم صور اللاهوت المذهبي لأن هذه الصور إنما تريد أن تنزل بالدين إلى أفق العلم تريد أن تجعله ديناً وتجعله علماً وهنالك يقع الصراع بطبيعة الحال.

لم يشرف القرن التاسع عشر على الختام حتى ودعه العلماء بعدة مستكشفات خطيرة في الموسيقى والكيمياء والتاريخ الطبيعي. غير أن أعظم استكشاف وصل إليه العقل البشري خلال القرن التاسع عشر على معتقدي، تيقن أهل العلم بأن للعلم حداً يقف عنده، هنالك ترك العلم ادعاءه بحق التفرد بالوجود والتسلط وحده على كفايات العقل البشري إذ بان لأهله أن وظيفة العلم تنحصر في وصف حقائق الأشياء. هنالك نامت عاصفة العلم وانتصرت الطبيعة على نزعات الوهم السائدة فيها، وهنالك تحددت المعارف الإنسانية بحسب كفايات العقل الإنساني فترك الدين سلطانه وحدد للعلم حيزه.

7 ـ وظيفة الدين إرشادية لا تعليمية

لقد أبنا في سياق هذا البحث أن العداء لا يمكن أن يقع بين الدين والعلم بصورة مباشرة، وأثبتنا فوق ذلك أن العداء لا يقع إلا بين صور اللاهوت المذهبي والعلم. لأسباب هي في الواقع ذاتية أكثر منها موضوعية. فإن رجال اللاهوت عندما أرادوا أن يفسروا نصوص الكتب المقدسة ويطبقوا هذه النصوص على الحقائق الكونية جنحوا في الواقع إلى فكرة أساسية كانت السبب الكلي فيما ترى من نتائج ذلك الصراع الذي قام بين معاهد الدين ورجال العلم. وكان أول ما ذهبوا إليه وأدى إلى هذه النتائج الخطيرة قولهم بأن نصوص الكتب المقدسة لا تقبل التأويل وأنها إنما تزودنا بمعارف الدنيا كما تؤدي بنا إلى الخلاص في الآخرة. وكان لهم في ذلك مذاهب كثيرة أخصها مذاهبهم المعروفة في علم الفلك والجغرافية والخلق وما إلى ذلك.

على أن جهلهم بحقائق التاريخ كان في الواقع من أكبر الأسباب التي حدت بهم إلى الاستمساك بمثل هذه الآراء والوقوف في مثل تلك المواقف الحرجة التي كان من شأنها أن تذيع في بعض العصور مذاهب بلغت من التطرف في الإلحاد أقصى الحدود. فإنهم لم يعرفوا مثلاً أن أكثر ما جاءت به الكتب المقدسة وأكثر التفاسير التي فسرت بها تلك الكتب إنما استمدت من أساطير وخرافات ذاعت بين أمم العالم القديم، في مصر والهند وآشورية وبابل والكلدان، وأن هذه التصورات الفرضية قد نماها الزمان وانتقلت باللقاح من جيل إلى جيل ومن أمة إلى أمة حتى أسلمت بها تطورات الاجتماع إلى العصور الحديثة محيكة في صورة كتب مقدسة هو في الواقع ليست بالدين، ولكنها مظهر من مظاهره.

لهذا لا نريد أن نتابع الكلام في وظيفة الدين بإطناب. لأن مجال الكلام في هذا واسع كبير. وجل ما نرمي إليه من هذه العجالة يتلخص في شيء واحد هو الاعتقاد بأن وظيفة الدين إرشادية لا تعليمية. لأن القول بأن وظيفته تعليمية قد يجر إلى البحث في أصل الأديان ومنشئها ومقارنة بعضها ببعض. وهذا بلا شك يؤدي حتماً إلى القضاء على المهمة الأصلية التي من أجلها وجدت الأديان، مهمة الإرشاد والتأثير من طريق الوازع في سلوك الأفراد.

على أننا إن قدمنا اليوم إلى القراء كتاب «تاريخ تنازع البقاء بين اللاهوت والعلم من العصور الوسطى» فإنما نقدمه لطبقة من الطبقات المستنيرة في أنحاء الشرق العربي مرنت على مواجهة الحقائق وسكنت إليها وعرفت أن أفضل ما يتصف به الإنسان في هذه الحياة من خلق هو البحث وراء الحقائق لذاتها والسكون إليها مهما كان فيها من المنافاة لما نشأ عليه المرء من التقاليد.

ولا ينبغي أن تمر بي هذه الفرصة دون أن أنبه على أن الأديان ذاتها إنما كانت لتعرفنا الحقيقة من طريق ما. فألواح الوصايا العشر التي نزلت على موسى وجرت عليها بقية الأديان وشرعتها للناس، قد نزلت على قلب الإنسان من قبل عهد موسى ومضى المشرعون والمصلحون يتبعون مبادئها قروناً قبل أن يعرف الإنسان ما هو التنزيل. فإنك تجد مثلاً في «كتاب الموتى» عند قدماء المصريين ألواحاً كهذه الألواح عددها عشرة تماماً. وتجد ما يماثلها في دين زرادشت وماني وبوذا وكونفوشيوس.

وعلى هذا فإني أعتقد اعتقاداً لا يوهنه الشك بأننا إذا أردنا بعزم صادق أن نؤيد الأديان وأن يكون لنا في هذه الحياة عقائد صالحة لأن تكون دستوراً قويماً في الحياة، فلنبحث عن الحقائق ولنطرد الأوهام لتقوم الحياة الإنسانية على أساس ثابت لا يدخله الوهم ولا تعمل فيه يد التقاليد.

المصدر: بين الدين والعلم ـ تاريخ الصراع بينهما في القرون الوسطى إزاء علوم الفلك والجغرافيا والنشوء ـ تأليف أندرو ديكسون وايت ـ ترجمه إلى العربية وعلق حواشيه: بقلم: إسماعيل مظهر ـ دار العصور ـ القاهرة ـ 1929.

20

الدين والعلم

وهل يُنافي الدّين العلم؟

مصطفى الغلاييني (1885ـ1944)

«الدين دواء، والعلم غذاء، وليس الدواء بمغنٍ عن الغذاء، ولا الغذاء بمغنٍ عن الدواء»

(الإمام الغزالي)

ـ الإصلاح والتهديم

إن الألفة ربيبة الوراثة، فشخصٌ نشأ على أخلاق وعادات وعقائد نشّأه عليها أبواه، وربّته عليها بيئته، ليس في مقدور أحد أن ينتزع ما في صدره من عاطفة يحنّ بها إلى مألوفه، ويذود عما اعتقده من عقيدة، ونشأ عليه من خلق، وألفه من عادة.

وأمة نبتت سائرةً في طريق حياتها سيراً ربّاها عليه كرور الأعوام، ومرور الأجيال، حتى كوّنت لها تلك المُدَد المعرقة في القِدم دستوراً كان لها نظاماً تطبقه غيرَ مختارة، كالآلات الصماء، يُديرها البخار أو الكهرباء، ولا إرادة لها في سيرها ولا اختيار.

من الصعب جداً أن تعمد إلى ذلك الشخص ـ الذي تأصلت فيه عاداته وأخلاقه وعقائده ـ فتحمله على ترك ما ألفه حملاً. وقد يكون من السهل أن تُفرغ له النصح في قوالب لا ينفر منها شديد النفور، وتمزج له جدّك بهزله، فلا يراه غريباً كل الغرابة عن مألوفه، وتخلع على جديدك هَلهلاً من قديمه، أو على قديمه شفّاً من جديدك، حتى يألف نموذجاً مما تريد أن تحمله عليه. ولا يكون ذلك إلا بالمألوف من القول، والمعهود من النصيحة، والجذّاب من الأساليب العملية النافعة.

وأصعبُ من ذلك أن تعمد إلى تلك الأمة، تُسلّط على جوانبها معاول الهدم، وتُعمِل في أركانها فؤوس التخريب، ثم تبقى هادئة ساكنة، لا تثور على من يريد هدمها، ولا تعمد إلى دفع شرّه وأذاه عنها. وأسهلُ من هذا أن تنتحي ـ في تحطيم أغلالها، وكشف الرّين عن قلوبها ـ سبيل الحكمة، فتسير بها سيراً بطيئاً، يُبعدها عما ألفته، ويُقرّبها إلى ما يراد تربيتها عليه، رويداً رويداً.

ولا يطمعنّ من يقودها في أن تنتزع عنها ما كسبته بالوراثة البعيدة العهد، في أيام أو شهور أو سنين، فذلك ليس في الإمكان أن يكون. بل لا بد من الصبر على هذه العقبات، صبر الأبطال في ميدان النزال، بل صبرَ الجبال الراسيات، على عوادي النكبات.

ومن هنا ضلَّ السبيلَ كثيرٌ ممن نصبّوا أنفسهم لهذا الأمر المهم. فهم يريدون أن يتعجلوا الثمرات

قبل أوانها، ليذوقوا نتائج أفكارهم ومساعيهم، وهم أحياء. وقد غفلوا عن أن أعمار الأمم لا تُقاس بالأعوام، وإنما تقاس بالأجيال والأحقاب. فعادت مسعاتهم خائبة، ورجعت أُمنيتهم خاسرة. وكذلك جزاء المستعجلين.

هذا كلامنا صريحاً مع هذه الفئة، التي نعتقد أنها خالصة النية، لكنها أخطأت طريق الوصول إلى غايتها التي تسعى إليها، فضلَّت سبيل الصواب في مسعاتها.

وهناك فئة لا ترجو إلا هدم الأمة بعجرها وبجرها، وخيرها وشرها، لتصبغها بصبغة غير صبغتها، وتُخلّقها بأخلاق غير أخلاقها. فهي تريد أن تخلقها خلقاً جديداً يُنسيها كل مواضيها، ويحول بينها وبين دينها وأخلاقها وعاداتها، حتى ما كان من تلك العادات والأخلاق فاضلاً حسناً. وكثيرة هي تلك الأخلاق الطيبة والعادات الحسنة. وقد جهلوا، أو تجاهلوا، أن بلوغ هذا الأمل ضربٌ من المحال بعينه. فلكل قومٍ مألوف من عاداتهم وأخلاقهم. ولكل أمة تراثٌ من بيئتها. ولكل شعبٍ دمٌ يجري في عروقه، لا يقوى على تغيير خصائصه إلا الدهور، تَسعدُها الدهور.

هذه الفئة من الناس، لا تزال دائبة في إفساد نفوس الشبان والشابات، وبث الإلحاد فيهم، وتهوين أمر الأخلاق الفاضلة عليهم، وتسهيل مآتي ما لا يتفق هو ودينهم وأخلاقهم وآدابهم القومية. فإذا ما آنسوا من أحد الاسترسال إليهم، ورَّطوه في مهواة الضلال، حتى يستولي عليه الخبال، ويضيع ما بقي فيه من ثمالة إيمان أو خلق طيب. وإذا ما رأوا أحداً لم يكترث لدعاياتهم، ولم تؤثّر فيه أهواؤهم، وصموه بصمَة الهمجية، وخلعوا عليه رداء الرجعية، وسلبوه كل فضيلة، وألبسوه كل رذيلة. وأولئك هم كالأنعام بل هم أضلُّ سبيلا.

إن هذه الفئة من الناس، منها ما هو مجروف بتيار التقليد الأعمى، فهو يرى كل ما عليه الناس في بلاد الغرب هدىً وصواباً. وكثيرٌ من هؤلاء لم يروا ـ أو لم يسمعوا ـ إلا قشوراً زخرفتها الشهوات، وبهارجَ زيّنتها النزعات. ولو قصدتَ إلى ديار القوم، باحثاً بحث منقّب، لرأيت في جانب هذه الرذائل أخلاقاً عالية، وعادات غالية، ولَنظرتَ حِيال هذا الإلحاد إيماناً صادقاً، وتَديُّناً ناطقاً.

وقد رأينا من الناس من لم يُحدثنا إلا عن علوم القوم وتقدمهم في الصناعات وكل مقومات الحياة والعمران، ثم عمّا هم عليه من الأخلاق الفاضلة، والبعدِ عن رذائل هذه الحياة.

ورأينا منهم من لم يحدثنا إلا عن مراقصهم، وبؤَرِ فجورهم، وكثرة حاناتهم، وانغماسهم في اللهو واللعب والفسوق والعصيان، بأسلوب يستنزل العُصم، ويستهوي الأفئدة الأبية.

فقلنا: أولئك شبابٌ ذهبوا إلى ديار الغرب، فلم يبحثوا إلا عما ذهبوا لأجله: من تحصيل علم أو صناعة ينتفعون بهما وينفعون. وهؤلاء شبابٌ كان الهدفَ ـ الذي يرمون إليه من سفرهم إلى تلك الديار ـ أن يُرووا ظمأ شهواتهم في بؤرٍ تضيع فيها الأخلاق، وتذوب فهيا الأموال، وتَضئَل فيها همم الرجال فما أبعدَ الفرقَ بين الغايتين!

ومن الهدَّامين فئة مستأجرة للنكاية في أمتها ودينها وأخلاقها ولغتها. فهي تستوحي فيما تعمله من استأجرها، وتسير على برامج سُهرت في تحبيرها الليال، وبُذلت في سبيل إذاعتها الأموال، واستُعين على تنفيذها بالنساء والرجال، وحُميَ القائمون بها والقائمات، بكل ظاهر وباطن من القوى والحمايات. فلا تزال تستعين على نَفث سمومها بالأغرار من شبان الأمة، الذين لم تهذبهم التربية البيتية، المبنية على دعائم الدين الصحيح والأخلاق الطيبة المرضيَّة.

تستغلُّ هذه الفئة الهدَّامة سذاجة شبابنا وشوابنا ـ وهم لا يزالون في أدوار الطلب ـ فتوحي إليهم زخرف القول غروراً، تَنقضُّ به على عقائدهم، وتصرفهم ببهرجه عن أخلاقهم، فينشئون على الاستهانة بالدين، وبكل ما يتصل به من خلق فاضل، ومزية كاملة.

وقد زاد الطين بلَّة، أن من أقاموا أنفسهم حُرَّاساً على حصون الدين المنيعة، منهم الغاطّ في نومه، لا يدري ما تفعل الأيام بدينه وأمته، ومنهم من لم يتعلم من الدين إلا ظواهرَ لا تُسمن ولا تُغني من جوع. فإذا سُئل عن أمر من العلم الحاضر، يتعارض في ظاهر الأمر مع الدين، أرغى وأزبد، وكفَّر السائل، أو بدَّعه، أو فسّقه. والسائلُ المسكين إنما يريد ـ في الأغلب ـ أن يهتدي إلى وجه الصواب، ويعرف الحق من الباطل. ولكن أنَّى للمسؤول أن يُدرك حقيقة المسألة، فيجيبه بما يشفي غُلته؟! وما هو بأعلمَ ـ فيما يُسألُ ـ من السائل! فيعمد إلى تغطية جهله باللعن والتكفير والمنكر من القول. وما هكذا يكون شأن العلماء، وبخاصة علماء الدين، الموكول إليهم دفع الشبه عنه، وحراسته وحياطته بالأدلة والبراهين.

ومن هنا تزداد الشكوك تسرباً إلى نفوس الناشئين والناشئات، ويطغى سيلُ الإلحاد، حتى يجتاح البلاد، ويُهلك العباد.

ومن هنا ينشأ التعادي بين العلم والدين. وما هما إلا أخوان ينتحي كل واحد منهما ناحية يخدم بها الأمة التي يترعرعان فيها، ثم يلتقيان عند هدف المصلحة العامة.

2 ـ موضوع الدين وموضوع العلم

الدين: وضع آلهي سائقٌ لذوي العقول السليمة إلى ما فيه خيرهم في دنياهم وآخرتهم. والأكوان ـ التي هي موضوع العلم ـ أوضاعٌ آلهية، فلا يتخالفان، وإنما يتخالف أهلوهما ويتطاحنون. ولو ترك كل فريق العصبيَّة الجاهلية جانباً، وطرح التعصب المُردي أرضاً، لتصافح الفريقان، وعمل كل واحد منهما ـ في دائرته ـ على ما يُحيي الأمة، ويجعلها سعيدة في دنياها وآخرتها. ولكن في كل فريق فئةً لها نزعات، وفي صدرها نزعات. ومن هنا أتى الصراع بين العلم والدين. فشنَّع كل قبيلٍ على الآخر، وسفَّهت كل طائفة رأي الأخرى، فضلَّ الناس بين هؤلاء وأولئك.

للعلم أن يسير في سبيله، من غير أن يتعرض للدين وما جاء به. فما الدين إلاَّ نفحةٌ إلهية، تنعش

الأفئدة، وتروي غليل الصدور، وتأخذ بيد الإنسان إلى مورد الفضيلة، وتَصدفه عن مأسنِ الرذيلة، وتدفعه إلى فعل الخيرات، وتصرفه عن مآتي المنكرات، وتحمله على معالي الخصال، وتربأ به عن سفساف الخِلال.

وللدين أن يسير في سبيله داعياً ـ بالمعروف والموعظة الحسنة ـ إلى ما ينقّي القلوب من الشوائبِ ويغسلها من المعايب، ويطهرها من الأدناس، وينفي عنها خَبثَ الأرجاس له كل ذلك، من غير أن يتعرض للعلم ونتائج العقول، ويحول دون تقدّم الإنسان في أعماله وحاجاته الدنيوية، فما العلم إلا نور يُهتدى به في تفسير آيات الله في الأكوان، وفي كتبه التي أنزلها على رسالة لهداية خلقه، وقوة لو استخدمها علماء الدين ـ فأحسنوا استخدامها ـ لتغلبوا بها على نزغات الصدور، وسلاح يذودون به عن حياض الدين، ودرع يتّقون به هجمات الملحدين، وغَزوات الخوارج الهدامين.

للدين طريق قويم. وللعلم طريق قويم. وغاية الأول تطهير النفس. وغاية الآخر كشف اللبس. فكلاهما يَقودان المرء إلى ما فيه الخير والسعادة. فما هذا التعادي؟! وما هذا الخلاف؟! وما هذا التطاحن؟!

والدين ـ كما قال الإمام الغزالي ـ دواء، والعلم غذاء، وليس الدواء بمغن عن الغذاء. وليس الغذاء بمغنٍ عن الدواء.

جاء الدين لحمل الناس بالبرهان على الاعتراف بوجود الخالق سبحانه، وتوحيده، وتقديسه عما لا يليق بشأنه، عز وجل. ومتى عقل الإنسان هذه الحقيقة ـ التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ـ فلا بُدَّ أن يتطلع إلى ما وراءها من الأعمال التي ترضي خالقه، فينظر في الكتب السماوية، فيعلم منها أن عبادته سبحانه على الوجه اللائق بجلاله، وهي أقدسُ المُقرّبات التي تُدنيه إليه. ثم يعلم بالممارسة أن هذه العبادات سببٌ لتهذيب نفسه، وحملها على معالي الأمور ومكارم الأخلاق.

فالدين، إنما جاء لتقرير هذه الحقائق وبثها في الناس، حتى تُشربَها النفوس، وتتغذى بها الأرواح، وتحيا بها العقول، ولم يجيء لتقرير الحقائق العلمية، وشرح الأصول الفنية، لأن الدين عامّ يشمل طبقاتِ الأمة، فلا بدَّ أن يكون موضوعه عامّاً يسهل تناوله على الناس كافة. وموضوع العلوم الطبيعية والفلكية وغيرها، مما لا تتناوله الأفهام كلها، ولا تُحيط به العقول جميعها. لذلك نرى تساهلاً في بعض التعبير الوارد في الكتب المنزّلة، تسهيلاً على غير أرباب العقول السامية.

نعم جاء في بعض الآيات إشارات إلى بعض المسائل الفلكية والعلمية، ولكن ليس القصد منها إثبات حقيقة أو نفي غيرها. وإنما الغاية منها الاستدلالُ على عظمة الصانع وعظيم حكمته، وتنبيه الأفكار إلى تلك المسائل ليغوص عليها من كان أهلاً لها، ويستخرج اللآلئ الكامنة في بحور هذه العوالم، الناطقة بأن لها موجداً أزلياً يسيّرها في نظام الحكمة، ويديرها على محور العلم الأزلي.

3 ـ هل ينافي الدين العلم

وليس في الدين ما ينافي العلم، ولا ما يناهض ما أثبته البرهان الساطع، وقام عليه الدليل القاطع. بل إن فيه إشارات تدعمه وتُثبت رجحانَ ما يذهب إليه. ومن قال غير ذلك، فما عليه إلا الدليل الذي لا يُدحض. وإلاَّ فالقول المجرَّد عن الحجة الدامغة مردود على قائله.

نرى كثيراً من علماء الدين ـ في الغابر والحاضر ـ قد أتقنوا العلوم الفلسفية والفلكية والطبيعية بأنواعها، وحثّوا الناس على تعلُّمها، لأنها تزيد المؤمن إيماناً، وتحمله على الإذعان بالبرهان أن الدين هو خير ما أُخرج للناس. فلو كان الدين يناهض هذه العلوم، لنبذوه ظِهرياً. ولكنهم علموا أنها باحثة عن أسرار هذا الكون، دالّة على ما لصانعه من القوة والعظمة، فازدادوا بها إيماناً من إيمانهم، واتخذوا سلاحاً يَذُودون به الملحدين عن حياض الدين.

«العلوم بجملتها آياتٌ ناطقة، وبراهين واضحة، ودلائل شاهدة، تُفصحُ بأبلغ بيان، وتدل بأجلى برهان، على ما في هذه الأكوان من غريب الصنع وإتقان الخلق. ففي أَحقر الأشياء ـ بلهَ أعظمها ـ يرى الإنسان من المدهشات ما يحمله على طأطأة الرأس أمام مبدعها العظيم، ويَحفزه للتسليم بالحجة الدامغة بأن لهذا الكون خالقاً مبدعاً، سنّ له من الأنظمة ما لم يَقدِر على خرقه إلا هو: «كل شيء عنده بمقدار». وهذا هو سر القدر الوارد على ألسنة الشرائع الآلهية. وهو سر دقيق، خفي إلا على من أنار الله فؤاده، وهداه رشده. ونكتفي منه ـ في هذا المقام ـ بهذا التلميح، الذي هو عند العاقل الفطن أوضحُ تصريح.

إذا كان شأن العلوم ما ذكرنا، فهل يُعقل أن يكون الدين الآلهي مناقضاً لها، أو مناهضاً لمبادئها وغاياتها؟

إن الدين يأمر الإنسان بالسعي لكسب ما يجعله سعيداً في دنياه وآخرته:

«ربَّنا آتِنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة ـ ولا تَنس نصيبك من الدنيا ـ اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً، ليس بخيركم من ترك دنياه لآخرته، ولا آخرته لدنياه، حتى يصيب منهما جميعاً».

وأية سعادة في الدنيا خيرٌ من الاطلاع على أسرار الكائنات ومعرفة أطوارها وتقلباتها، ثم الانتفاع بما علم، واستخدام الطبيعة وتسخيرها، لتكون رهن إشارته وطوع أمره؟!

الدين يقول: «قل انظروا ماذا في السموات والأرض» ويقول: «إنَّ في خلق السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار، لآيات لأُولي الألباب، الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جُنوبهم، ويتفكرون في خلق السموات والأرض: ربَّنا ما خلقت هذا باطلاً، سبحانك، فَقِنا عَذاب النار».

ويقول: «إنَّ في خلق السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار، والفلك التي تجري في البحر

بما ينفع الناس، وما أنزل الله من السماء من ماءٍ فأحيا به الأرض بعد موتها، وبثّ فيها من كل دابة ــ وتصريف الرياح والسحاب المُسخَّر بين السماء والأرض، لآياتٍ لقومٍ يعقلون».

ويقول: «ألم ترَ أن الله سخَّرَ لكم ما في السموات وما في الأرض، وأسبغ عليكم نعمهُ ظاهرة وباطنة؟!».

وأنت تعلم أنّ التسخير لا بد له من وسائلَ وأسبابٍ يُستعان بها على تصريف ما سخَّره الله لنا، ولا ينقاد لنا ما في السموات والأرض، إلا بالعلوم، التي يزعم أعداءُ الدين، وبعض المنتمين إليه، أنها تناقضه أو تناهضه وتعمل على هدمه، ولو تفكروا قليلاً لعلموا أنها تمشي وإياه في سبيل واحدة، وتأخذ بناصره في كثير من المُعضِلات، ويَشد أزرها في كثير من الحالات.

وما أحسن ما جاء في كتاب (التربية) للفيلسوف الإنكليزي (هربرت سبنسر) المُتوفى سنة ثلاث وتسعمائة وألف (1903م) قال:

«إنَّ العلم الطبيعي لا يناقض الدين... متى اتفق العلم والدين نَموا نُمواً صحيحاً. فالدين ينمو بامتداد جذوره وتغذية أُصوله في رياض العلم الصحيح. والعلم الصحيح يؤيد الدين ويَشد أزره، فيكون قوياً متيناً... فمن ذا الذي يرى منافاة الدين للعلم؟ ألا إنما المنافي للدين هو تركُ العلم، وبما أحاط بنا من المخلوقات... لذلك أكرر القول بأن مخالفة الدين ليست هي في دراسة العلم الطبيعي، بل هي في تركه والانصراف عنه! إلا أن التوجيه للعلم الطبيعي عبادة صامتة، وتسبيح عملي... إن العلم الطبيعي موافق للدين وهو مُقوٍّ له ومُؤيدٌ من جهات كثيرة. إنه يُري الإنسان عالماً منظماً بحركات ثابتة جارية على نظام لا تتخطاه، وناموس لا تتعدّاه. وهذا النظام يدل على قوة وراءه، وحكمةٍ أبدعته وسوّته أحسن تسوية. العلم الطبيعي يُعرّفنا سبب الكائنات معرفة صحيحة، ويُعلمنا أن النتائج تتبع المقدمات، وأن المُسببات تتلو الأسباب، وأن الثواب والعقاب مرتبطان بالأعمال ارتباط المُسببات بأسبابها. فَيوقن الطالب حينئذ إيقاناً تاماً بهما، وإن ذلك ارتقاء في معارج الكمال والسعادة العليا. والعلم الطبيعي يُعرّفنا أن لنا حداً محدوداً لا نتجاوزه في العلم، فلا نتخطاه إلى معرفة السبب الأول ــ صانع الكائنات ــ وحقيقته. لكنه يهدينا إلى الحدود التي نقف دونها ولا نتجاوزها، فلا نصلُ إلى كنهه ومعرفة حقيقته... إياك أن تظن أن العالم الطبيعي هو من يعرف التحليل الكيمائي، أو يقرأ الهندسة. وإنما نعني به ذلك العالم الذي يتخذ أسافل الحقائق سُلماً لأعاليها، حتى يبلغ الحقيقة العليا. ومن ذا سواه يعرف الهُوَّة السحيقة الفاصلة ما بين ذلك الصانع الحكيم ــ الذي جعل الطبيعة والحياة والعقل من مظاهر ذاته ــ وبين العقل الآدمي والفكر الإنساني؟ إن الفرق لعظيم».

ونقل (سبنسر) في كتابه هذا ما قاله الأستاذ (هكسلي) وهو:

«إن العلم الطبيعي الصحيح والدين الصحيح تَوأَمان، إذا انفصل أحدهما عن الآخر خرّا صريعين، وماتا حتف أنفهما».

هذا ما قاله الفيلسوف (سبنسر). فقارن بينه وبين ما ورد في القرآن الكريم من الآيات الكثيرة الحاثَّة على النظر في الأكوان حثّاً، تجد كلامه كالشرح لها، وإن تكن ـ في بيانها ووضوحها وبلاغتها المعجزة ـ لا تحتاج إلى شرح ولا بيان.

إن النزاع بين أهل الدين وأهل العلم لا يزال قائماً. وما فتئا يتراميان عن قوس الشقاق، يُصوِّبُ كل جيش منهما إلى الآخر سهام النقد والطعن. ولم يخلُ من هذا الصراع عصرٌ من العصور منذ عرف الناس الدين وعرفوا العلم.

4 ـ حقيقة النزاع بين العلم والدين

وليس هذا النزاع قائماً بين العلم والدين. بل هو بين العلم وما ألفه الناس من العادات، وإن يكن لأكثره صلة بالدين. وذلك خلق طبيعي في نفوس البشر، فإنها تثور على كل جديد، وتستعين بكل ما أوتيته من قوة للقضاء على رأي علمي يحدث، وإن كان معه من البراهين ما ليس في متناول المعاند أن يُدحضه فإذا طُلب إليها أن تنظر في هذا الجديد بالنظر المجرد عن الهوى، وعن المألوف من العقائد والعادات، نفرت من ذلك نفور من يرى النار تتساب إليه، وقد اندلعت ألسنتها نحوه، فلا يفكر بوسيلة تدفع عنه أذاها، إلا في الهرب من طريقها. ولو أنصف لصمدَ لها، عاملاً على دفع أذاها بكل ما يستطيع من قوة، إذ ربما كان وراءها خيرٌ يؤتاه.

وهكذا يتمكن الجديد من احتلال ما جلا عنه القديم. فلا يزال القديم ينكمش، والجديد يطارده، حتى يقضي عليه.

هذا هو الشأن بين العلم والدين:

يطغى سيل الجديد من العلم والأخلاق على حصون الدين والأخلاق. فلا يزال يُلح عليها بالشدة، ويُلحف في الاقتحام. فإن رأى في طريقه قوةً ومنعةً وشدةَ دفع، تحول عنها في سيره، بعد أن يوهن شيئاً من قُوى حَفَظتها، ويُحدثَ في جنباتها بعض الأحداث. فينشط أهلوها إلى إصلاح ما أثأته يدُ الحدثان. ثم إنهم ـ ولا بُدَّ ـ ناظرون إلى حقيقة ما طرأ عليهم، وإلى أنه هل كان ضرراً كله؟ فإن وراء الشر لخيراً، وإن مع الضر لنفعاً، فحينئذ يستفيدون من خيره، ويقضون على ما ترك من شره.

وهكذا يكون أهل العقل من حفظة الدين القويم وحرسة الأخلاق الفاضلة. وهكذا يكون أسلوب الانتفاع من الجديد ونهجُ المحافظة على القديم.

وإن رأى هذا السيل ـ من جديد العلم والأخلاق ـ غطيطاً من خزنتها، وجبناً من حراسها، جرفها حتى يتركها أثراً بعد عين. وهنا الطامة الكبرى، والبلية العظمى. وهذا ما نحن فيه. وها نحن أولاءِ نعاين مقومات مفاسده ولأوائه، ونُحس سوء آثاره ووطأة ضرّائه.

وقد كان من رحمة الله بعباده ـ حفظاً لدين الحق ـ أن جعل في كل عصر من علماء الدين من

يعمد لهذه النار، وأمامه من وسائل الإطفاء ما يقضي به على شرورها، وعن يمينه وشماله من القوى ما يمكنه من استخدام هذا الشر للخير والمصلحة العامة.

وكان من كرمه، سبحانه، أن نَصب لرد عوادي ذلك السيل حُراساً أقوياء، وحُفاظاً أمناء، ـ يدفعونه ـ بما أُوتوا من قوة في اليقين، وبسطة في العلم، ورجاحة في العقل ـ عن العيث في الأمة فساداً، ويحولونه إلى خيرها وسعادتها وتهذيبها وإصلاحها.

5 ـ هل بين الدين والعلم من عداوة؟

ليس بين العلم والدين ما يصح أن يسمى عداوة. وربما كان بين ما هو من الظنيات في الدين، وما هو من الظنيات في العلم، جدال ونضال، يعظمان تارة، ويضؤلان تارةً أخرى، بحسب قوة أحدهما وضعف الآخر. أما بين ما هو قطعي في الدين، وما هو قطعي في العلم، فلا جدال ولا نضال، ولا تعادي ولا تناحر.

ظني الدين وظني العلم، كلاهما ليس مبنياً على اليقين المقطوع بصحته، وأنه هكذا لا محالة. وإنما يكون بحسب الظاهر، أو الدليل غير القطعي في الأول، وبحسب بعض التجارب، أو النظريات الضعيفة أو القوية في الآخر. فالجدال بينهما، إنما هو في أمر لم يبلغ مبلغ اليقين الجازم. والنضال، إنما هو من عصبية كل واحد منهما لقضية ظنية عنده، ليست من الأمر المقطوع به، والذي لا يعتريه الشك، ولا يأتيه النقض من بين يديه ولا من خلفه.

إن بعض ما يتمسك به أهل الدين، ويُلاحون فيه أهل العلم، ظنيُّ الدلالة، وإن كان قطعيَّ المورد. وبعضه ظني الدلالة والمورد. وبعضه قطعي الدلالة، ظنيّ المورد. فلا يصح أن يكون ما كان كذلك أمراً لا محيدَ عنه، يجب التسليم بما يعطيه ظاهره تسليماً مطلقاً. وقد اختلف العلماء في تأويل ذلك اختلافاً كثيراً. وزيّف كل واحد منهم رأيَ الآخر فيه. ومن هنا جاء اختلاف أئمة الدين في كثير من القضايا، التي تستند إلى ما كان ظنيَّ الدلالة أو المورد. وما كان اختلافهم هذا بمُخرجهم من الدين. وإن بين أحدهم والآخر من الاختلاف ـ في الرأي والفهم ـ ما يعرفه المطلع على مذاهبهم، وما اختلفوا فيه من القضايا التي يُخطئها العد، ولا يقوى عليها الحصر.

وكذلك بعض ما يتمسك به أهل العلم، ويخاصمون فيه أهل الدين، هو ظنيٌّ من الظنيات، التي لا يُظن أنه يأتي عليها زمان تبلغ فيه مبلغ اليقين، الذي لا تحوم حوله الشبهات: «ما أشهدتم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم».

فبعض القضايا الدينية، وبعض القضايا العلمية ـ التي يدافع عنها هؤلاء وأولئك ـ إن هي إلا تَظنّيات، يصح أن تُقابل بتظنيات مثلها قوة، وإن اشتهرت تلك اشتهاراً كاد يُلحقها بالأمر الكائن الواقع. وهي في الحقيقة لم تخرج عن الظن. فزعمُ من لم يُنضجه العلم أن ذلك أمرٌ قطعي، غير قابل

للنقض قولٌ فاسد، ورأي خاطئ. والناقد البصير لا يخرج في اعتقاده عن كون ذلك الأمر ظنياً، يجوز أن ينقضه ظنٌ آخر أقوى برهاناً، وأمتن حجة.

6 ـ آراء الناس في العلم والدين

الناس ـ من حيث الدينُ والعلمُ ـ على ثلاثة أقسام:

قسمٌ لا يؤمن إلا بما جاء على لسان العلم، غيرَ ملتفت إلى القطعي من قواعد العلم والنظري منها. وقد يعلم أن اليقينيَّ منها قليل بالنسبة إلى ما هو نظري.

وهؤلاء لم يدرسوا الدين، ولم يطّلعوا على ما فيه من الآيات الباهرات، والحجج النيرات، وما حواه من بديع الحكمة، وما وعاه من جليل العلم. ومن قرأ منهم شيئاً من الدين، لم يتلقّه من ينبوعه الصافي. وإنما تلقفه من بعض العجائز، أو من بعض من لم يدرس منه إلا القشور، أو من كتب لا تُسمن ولا تُغني من جوع. فإذا قرعته بالحجة الدامغة، قال: ما كنت أظنّ ذلك في الدين، أو مما جاء به الدين.

وهذا القسم ـ الذي لا يؤمن إلا بما يقوله العلم الكوني ـ كثير منهم مقلدون، يُرددون ما يسمعون أو يقرأون. فإذا طلبت إليهم أن يشرحوا ما يعتقدون، عرتهم اللُّكنة، وأصابهم الحَصر. ولا حرج عليهم أن يعجزوا، فإنما هم مقلّدون أتباع. بل إن أساتذتهم أنفسهم مقلّدون أيضاً فيما يُعلّمون، وهم لا يستطيعون أن ينكروا هذا.

لو رجع هذا القسم إلى ينبوع الدين ـ وهو كتاب الله المنزل ـ ودرسه حقَّ الدرس، ووازن بينه وبين العلم الذي يتعشّقه، لرأى أن الدين الحق، والعلم الحق، أخوان، أبوهما الحق، وأمهما الحقيقة. ولكنَّ انصراف النابتة عن درس الدين حق درسه، إلى درس العلم درساً مجرداً، أوقعهم في هذه الورطة وأنزلهم هذه المنزلة، منزلة النعي على الدين، وعلى كل ما يتصل به من سبب:

منزلةٌ ما خِلتُها يرضى بها　　　　لنفسه ذو أدبٍ ولا حِجا

فإما أن يُعطونا من وقتهم شيئاً لفهم الكتاب المنزل، فيروا أنهم كانوا في انتقاصهم الدين واهمين. وإما أن يكفوا عن الطعن عليه وازدرائه، وتنفير شباب الأمة منه، بدعوى أنه يناقض العلم، وأن العلم قد نسفه من أساسه نسفاً. وهم لم يدركوا من العلم إلا علالة لا تشفي علة، ولا تُروي غلة ولم يعرفوا من الدين إلا ما تعرفه العجائز.

فها نحن أولاء، نقول لهم: إن الدين والعلم أخوان. وهذه براهيننا مسطورة في كتاب الله، ناطقة بها آياته، فما أنتم فاعلون؟

والقسم الثاني، يكفر بآيات العلم ـ حتى ما كان منها عين اليقين ـ وإن لم يخالف شيء من ذلك آيات الدين الحق. بل قد تورّط الحشويةّ من هذا القسم، فأوّلوا ما وافق من آياته آيات العلم تأويلاً

سقيماً، كيلا ينقادوا إلى القول بما يقوله علماء الطبيعة أو الفلك. وكثيرٌ من هذه الأقوال ـ التي يظنون، أو يظنُّ غيرهم، أنها حديثة العهد ـ قد قال بها علماؤهم الأولون. وذكروها صراحة في كتبهم، حتى في تفسير كتاب الله المبين. فعلوا ذلك، كما فعلت فئةٌ منهم من قبلهم، قالت بقدم القرآن الكريم، لفظه وحروفه ـ حتى غالت طائفةٌ منهم، فقالت بقدم ورقه وجلده ومداده ـ كيلا تتساق، غيرَ مختارة، إلى القول بخلق القرآن القديم، كلام الله النفسي. وهل تعلم أن ما تقرؤه إنما هو ترجمان كلام الله النفسي، المنزه عن الحروف والأصوات وأنه ألفاظ تتجدد بتجدد القراءة. وكلا طرَفي قصد الأمور ذميم. حمانا الله من الإفراط والتفريط، ووقانا من مزالق الزلل. ودينُ الله ما بين المُقصِّر والغالي، كما ورد في بعض الآثار.

والقسم الثالث ـ ونحن منهم ـ يؤمن بما يقوله العلم الصحيح الحق. ولا يُزري عليه. ويؤمن بما جاء به الدين الحق على لسان كتابه المنزل. ويعتقد أن ليس فيه من الآيات القطعية الدلالة. ما يتعارض مع قطعيات العلم. وما عارض من ظنيات العلم ظنيات الدين، فإما أن نُؤَوّل ظنيَّ الدين، حتى ينساق مع ظني العلم. وإما أن نتمسك بظني الدين، من غير أن نُعكر على علماء الكون صفْو مباحثهم، ونقف عثرة في سبيل جدهم واجتهادهم. بل نصافحهم مصافحة الأخ أخاه، ونُثني على هممهم وما يبذلون ـ في سبيل تحقيق مسائل العلم ـ من جهد ونصب.

ويعجبني قول بعضهم في هذا الشأن: «ليس لنا أن نرفض كل مسألة فنية تُنسب للطبيعيات، كما يفعله بعض من ينتمون للدينيات، يراؤون بالورع، فيشينون الدين والعلم. وليس علينا أن نقبل كل مسألة فنية قد تكون من قبيل ما ذكرنا. وما كل مسألة جرَّت إليها تطوافات بعض الباحثين في الفلكيات يجب أن تُعتبر عقيدة مقدسة».

ذلك حق، لا مرية فيه. فلا يجوز للعالم الديني أن يَشين الدين والعلم معاً بتكذيب كل ما جاء به العلم. كما لا يجوز للعالم الكوني أن يتهجم على ما جاء به الدين، مما قد يراه ـ بحسب الظاهر ـ مخالفاً لما أظهره العلم الحاضر. بل على الفريقين أن يحترما العلم والدين. فسير الدينيُّ في سبيله قائلاً: لا بُدّ أن يجيء يوم تتجلى فيه الحقيقة، ويذهبُ الزبد جُفاء، ويمكث ما ينفعُ الناس في الأرض، كما انجلى الغطاء عن كثير من آيات الله كشف عن أسرارها العلم الكوني الحاضر نفسه. ويسير العلمي في طريقه قائلاً: هذا ما أوصلتني إليه وسائل العلم العتيدة. وربما يحدث من نظريات العلم ما يغير بعض ما يراه اليوم، كما حدث اليوم من نظرياته ما هدم بعض ما بناه بالأمس. فلعل للدين وجهاً لا أستطيع اكتناه سره اليوم. فربما حدثت في المستقبل نظريات تجعل ما يراه الدين هو الصواب.

7ـ غاية العلم وغاية الدين

إن العلم، يا أيها الناس، ـ لم يبلغ بعد ـ ولن يبلغ درجة ليس وراءها درجة. فهو لم يزل طفلاً في مهده. وفي كل يوم تحدث نظريات. تموت بحياتها نظريات، وفي كل يوم يكشف العلماء عن أرض

جديدة، ومخلوقات جديدة، ونجوم جديدة، ومواد جديدة. وفي كل يوم يظهر للعلماء مخبئات تقضي على ما أصَّلوه من أصول وفرَّعوه من فروع. فإذا رأيتم في الدين ما لم يكشف عنه العلم، فلا تتهجموا عليه، ولا تتنقصوه. فلا بد أن يظهر سرٌ ما تجهلون. فقد كان علماء الكون تتقاذفهم رياح الحيرة في تأويل كثير من شؤون هذه الحياة، وفي تفسير وفير من الحوادث الكونية، حتى وصلوا إلى الكشف عن بعض الأسرار. ولما يصلوا إلى اكتناه أكثر ما يبذلون وسعهم لبلوغه. فهم لم يزالوا في لُجج الحيرة يتخبطون.

وإن الدين، يا أيها الناس، لم يُشرع إلا لتطهير النفوس بماء الاعتقاد بالواحد الأحد، الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفؤاً أحد. ولتنقيتها من دنس الشرك، وتهذيبها من شوائب الأخلاق الفاسدة، وإرشادها إلى ما فيه خيرها وسعادتها فلم يُنزله الله على أنبيائه ورسله ليفصّلوا للناس نظريات العلوم، ويبسطوا لهم قواعد الكيمياء والطب والرياضيات، ويشرحوا لهم الأفلاك. بل كان السكوت عن هذا من رحمة الله، لتنزيه دينه عن عبث العابثين. لأن تلك النظريات العلمية لا تثبت على حال، بل يعتورها النفي والإثبات، والنقض والإبرام، آناً بعد آن. فلو جاء الدين بمثل ذلك، لكان أُلعوبةً في أيدي الناس، يؤمنون به اليوم، ويكفرون به غداً، ويُصَدِّق به من وافق هواه واتفقت نظريته مع آياته، ويكذب به وينقضه من أدَّى به عقله واختباره الناقص إلى غير ما جاء في آياته الكريمة على أن ما جاء فيه من آيات العلم الكوني ـ في معرض العبرة والموعظة ـ إن كان صريحاً قطعيّ الدلالة، فلا سبيل إلى دفعه، إذ لا يكون ـ في حال من الأحوال ـ متعارضاً مع قطعيات العلم، كما سنقص عليك نبأ ذلك.

وقد ورد في الكتاب المنزل آيات فيها إشارات تنبئ عن أسلوب خلق السموات والأرض والكواكب والإنسان والحيوان والنبات والجماد. وكل ذلك لم ينكره العلم الحاضر، بل كان هدي القارئين، ونوراً أضاء السبيل للمستبصرين، ومرشداً لمن يزاول فهمه وتفسيره. لكن لم يُذكر فيه ما ذُكر لتأصيل أصول علمية، وتثبيتِ قواعدَ فنية. بل ذُكر ذلك في سياق العظة للاعتبار، وفي مورد الإرشاد للاستدلال على قدرة الخالق وحكمته في مخلوقاته، ليوجه الإنسان ببصيرته إلى خالقه، فيسبحه ويمجده ويعبده حق عبادته. ثم ينصرف إلى أمر الكدح والعمل لدنياه، مقيداً باتباع ما أمر الله به على لسان أنبيائه: من حب الخير، وانتهاج سنن الفضيلة، وسلوك سبيل الاعتدال في حياته كلها.

لذلك ترى ما يَقُصه من القَصص ـ يسوقه في تضاعيف بعض الشؤون ـ لم يَقصه مرتباً ترتيب كتب القصص والتاريخ. بل قد يبدأ بالقصة من آخرها، لأن المغزى فيه. وترى أيضاً أن ما يذكره في سياق دلائل قدرته للعبرة ـ من آيات التكوين وكيفية الخليقة ـ لم يذكره منظماً تنظيم كتب العلم، المقصود منها ترتيب مسائله وتحقيق أصولها، بل ذكر ذلك مبثوثاً هنا وهناك، في أثناء الموضوعات التي من أجلها أنزل الله كتابه. فربما ذكر في سورة للمناسبة أمراً من العلم الكوني، ثم

ذكر بعده غيره مما يأتلف معه، ثم أعاد هذا المعنى في سورة أخرى، مقدماً فيها ما كان قد أخره في الأولى. والحكمة في ذلك لا تخفى على من يقارن بين المناسبتين. وكل ذلك لم يغفل عنه أذكياء مفسري كتاب الله. وإنما كان الأمر على ما ذكرنا، لأن الغاية من ذكر القصص وآيات العلم، ليست تأليف كتاب خاص بالتاريخ أو العلم، وإنما كان ذكر ذلك للمناسبات، تمكيناً للعبرة وتثبيتاً للموعظة، وتوضيحاً للحكمة، وتقوية لدليل القدرة.

وقد أدرك هذا المتأخرون من أهل الأدب ـ في ديار الغرب ـ الذين يؤلفون الروايات، أو يحاضرون الناس بالموضوعات العامة، إلى تكسبهم علماً إجمالياً بشيء يجهلونه. فترى هؤلاء يحاضرون الناس، فيستطردون بالمناسبة إلى الاستشهاد على موضوعهم بما يُقوي حججهم، ويُمكن كلامهم في نفوس السامعين أو القارئين. ثم لا يكون ما يستشهدون به هو الهدف الذي يرمون إليه في محاضراتهم أو رسائلهم. لذلك لا يأتون به مُنسقاً مبوّباً، قد رتُب فيه كل شيء في موضعه اللائق به. وقد سبقهم إلى ذلك علماؤنا في كتب الأدب والمحاضرات: ككامل المبرد، وأمالي القالي، وأمالي الرضى، وغير ذلك من الكتب. وهذا سرٌ من أسرار إعجاز القرآن، أدركه من اقتفى أثرَهُ من أدباء العلماء، قبل الآن، وفي هذا الزمان.

8 ـ القطعي والظني من قضايا العلم والدين

إن ما كان من آيات الكتاب الكريم صريحاً في أمر ـ بحيث يكون قطعيَّ الدلالة عليه ـ قبلناه قبولاً، وآمنا به إيماناً، وإن خالف نظريات العلم الظنية، كوجود العرش والكرسي والملائكة والجن. فقد جاء الدين صريحاً في ذلك، فآمنا به من طريق الخبر الصادق، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ولا سبيل إلى معرفة ذلك من طريق المراصد الفلكية، ولا من مناهج الأقيسة العقلية، لأنه من عالم الغيب. فإذا قال علماء الفن: ليس هناك عرش ولا كرسي ولا ملائكة ولا جن، لأن الآلات الرصدية لم تُنبئنا ذلك، قلنا لهم: إن عدم الوجود لا يدل على عدم الموجود. وكم من كوكب جهله الأولون ـ لعدم الوسائل الكافية ـ جاء من بعدهم فأثبته. وكأين من كوكب جهله من قبلكم ـ ممن استدرك على من قبله ـ جئتم أنتم بمجاهركم فأثبتموه. وسيأتي من بعدكم، فيستدرك عليكم ما لم تعرفوه. وهكذا دواليك، إلى أن يقضي الله أمراً كان مفعولا.

وما كان من آيات العلم قطعياً لا شبهة فيه، آمنا به وصدقناه، وإن خالف ما كان ظنيّ الدلالة في الدين، لأن ما كان ظنيَّ الدلالة، معناه أنه محتمل ـ بظاهر لفظه ـ للتأويل على وجهين أو أوجه. وقد صرح علماؤنا عليهم الرحمة بذلك تصريحاً قطع على المُخرّفين والحشويين كل طريق. وليس ـ والحمد لله ـ في كتاب الله، مما هو قطعيُّ الدلالة، ما يخالف قطعيّ البرهان في العلم. فأما أن يكون هذا القطعيُّ في العلم مسكوتاً عنه في الدين، فنؤمن به من غير ما جدال. وإما أن يكون مصرحاً به فيه، فلا يمكن أن يكون مخالفاً لما هو قطعيٌّ في العلم.

وما كان ظنيات العلم قد سكت عنه الدين، فلا شيء يمنعنا أن نسلّم به، حتى يجيء من العلم ما ينقضه.

وإنما مورد النزاع ـ بين علماء الدين ـ فيما هو ظنيٌّ عند الطائفتين. فمنهم من يقول: نتمسك بظني الدين، فهو أولى. ومنهم من يقول: يجوز لنا أن نؤوله حتى يتلاقى مع ظني العلم ولا حرج على من يقول بهذا أو ذاك. وإنما الحرج على من يُسفِّه رأي هذا أو ذاك. وإن نفسي مطمئنة إلى ما يذهب إليه الفريق الأول، من غير أن أنعى على الفريق الآخر رأيه وما يذهب إليه.

وهاك مثالاً على ذلك:

العلم لا يُثبت أن هناك شيئاً يسمى سماءً غير هذه الكواكب، لأن ما لديه من الوسائل لم يُصعّد به في المعرفة إلى أكثر مما وصل إليه، بما عنده من الآلات والمراصد. وهذا لا يمنع أن يكون هناك ـ غير هذه الكواكب ـ سماوات، لكل سماء منها مجموعة من هذه الكواكب. وقد جاء ظاهر الآيات بوجود سماوات سبع مزينة بالكواكب. وهذا لا يمنع أيضاً أن يكون المرادُ بالسماوات أمّهات الكواكب، ويكون ما يَتبعُ هذه الأمهاتِ ـ من الكواكب التابعة لها ـ زينةً لها. ومن علمائنا الأولين من أشار إلى أن هذه الأفلاك ـ أو أمهات الكواكب ـ هي السماوات. ومنهم الإمام الرازي في تفسير سورة البقرة، عند قوله تعالى: «خلق لكم ما في الأرض جميعاً، ثم استوى على السماء». فوجود سماوات غير هذه الأفلاك أو عدمه، ليس قطعياً في الدين، ولا في العلم.

أما أنا فأقول: إن ظاهر الآيات يحملني على أن أعتقد أن السماوات ـ التي لم تَهتد إليها المراصد والمجاهر ـ هي غير أمهات الأفلاك. وهذا لا يدعوني إلى أن أشنع على من يقول بغير هذا القول. فلكلٍّ وجهة هو مولّيها.

وإليك مثالاً آخر:

ظاهر الآيات يدلُّ على أن السماوات ـ أو أمهات الأفلاك ـ سبعٌ. والعلم يقول: إنها أكثر من ذلك. وقد جنح الرازي في تفسيره إلى أن العدد لا مفهوم له. (وهذا معروف في أساليب اللغة العربية) فكأنه يقول لا حرجَ على من يقول أنها أكثر من سبع، لأن العد لا تتعين دلالته على كمية محدودة. فإن كانت السماوات أكثر من سبع، فالسبع منها. ولكن لا يجوز أن تكون أقل. أما أنا فأقول: ـ بناء على اعتقادي أن السماوات غير هذه الأفلاك ـ إنها سبعٌ تبعاً لظاهر القرآن الكريم. ومن قال: إن الأفلاك هي السماوات، فله أن يوجه الآية توجيهاً آخر لم يَتنبه إليه الرازي، وذلك أن من عادة العرب أنهم إذا أرادوا أن يبالغوا في العدد، ذكروا السبعة، أو السبعين، أو سبعَ المئة، أو سبعة الآلاف، ونحوها، يريدون بذلك الكثرة، لا حقيقة هذه الأعداد وعلى هذا قوله تعالى: «إن تستغفر لهم سبعين مرةً فلن يغفر الله لهم»، فهو لا يريد حقيقة السبعين، وإنما أراد الكثرة في الاستغفار، كما يعرف ذلك من زاول كلام العرب وعرف أساليبهم.

وخلاصة القول أن القضايا ست:

ما هو قطعيٌّ في الدين والعلم فهذا لا جدال فيه.

وما هو ظنيٌّ في العلم والدين. فمن علماء الدين من يتمسك بظني الدين ومنهم من يتمسك بظني العلم، ويُؤول ظني الدين.

وما هو قطعيٌّ في العلم ظنيٌّ في الدين. فهذا نؤمن به، ونُؤول ظنيَّ الدين.

وما هو ظنيٌّ في العلم، وقد سكت عنه الدين. فهذا نسلّم به.

وما هو قطعيٌّ في الدين، غير ثابت في العلم. فهذا نؤمن به إيماناً صادقاً، وإن لم يُثبته العلم، لأن العلم لم يصل إلى الكشف عن كل شيء، ولم يبلغ ذروة ما فوقها ذروة. والعلماء أنفسهم لا يجرءون أن يقولوا: كُشف لنا الستار عن عالم الغيب.

وما هو قطعيٌّ في الدين، ظنيٌّ في العلم. فهذا نقطع بأنه واقعٌ لا ريب فيه، وإن قال العلم أنه لم يبلغ درجة اليقين.

وتفصيل هذه القضايا الست يحتاج إلى أن يُفردَ برسالة خاصة به. فليس هذا موضعه. وفي النبذة الآتية لمعةٌ مما يكثر الجدال فيه، لأنه ظنيٌّ في العلم والدين. وهو اختلاف أهل الدين والعلم في تكوين العالم.

9 ـ خلق العوالم وما خلق الله منها أولاً

يرى بعض الدينيين أن خلق الأرض سابق على خلق السماوات والشمس وغيرها من الكواكب، وإن السماوات وما يتبعها من الكواكب متأخرة في التكوين عن الأرض. لأنه يرى ظواهر النصوص الدينية قد تعلقت بذلك. لكنه لا يجزم بأن ما جنح إليه أمرٌ قطعي. فلا يمنع أن يكون الأمر بالعكس، وأن الأرض منفصلة عن السماء أو عن الشمس.

ولا ريب أن ذلك كله أمور ظنية، لا حرج على من يقول بواحد منها. ولكن الأمر الثابت في العلم والدين هو أن هذه العوالم بأسرها كانت مادة واحدة، شاء ربك أن يقسمها بقدرته إلى عوالم لا يحصيها إلا هو. وإن هذه المادة هي الماء: «وكان عرشه على الماء». وإن هذا الماء قد تحوّل بعضه إلى مادة سماها الله «دُخاناً». وقد فسره العلماء بأنه بخار مائي ـ وسماها العلم «سديما». وكلاهما اسمان لمسمى واحد. وإنه من هذا الدخان ـ أو السديم ـ أوجد الله العوالم على اختلافها. فقد خلقها خلقاً أولياً: بإخراجها إلى مادة الدخان ـ أو السديم ـ ثم خلقها خلقاً ثانياً: بتكوينها كتلة كتلة. ثم خلقها خلقاً ثالثاً: بتنظيمها عالماً عالما. وهكذا إلى أن تمَّ ما أراده سبحانه من تكييف هذه العوالم بالكيفيات التي اقتضتها حكمته الأزلية. قال تعالى:

«أولَم يَرَ الذين كفروا أن السمواتِ والأرض كانتا رتْقاً، ففتقناهما؟! وجعلنا من الماء كلَّ شيءٍ حي، أفلا يؤمنون؟!».

فقد فَصَّل الله هذه المادة المتحدة تفصيلاً، وكوَّن منها هذه العوالم. وقد خلقها واحدة، ثم خلّقها تخليقاً، وكوَّنها على ما اقتضته حكمته تكويناً، منبثقاً بعضها من بعض فالخلق واحد. والتخليق مختلفٌ في الكيفية والكمية والزمان. وهذا ما تُشير إليه الآيات الدالة على خلق الأرض والسماوات في سبعة أيام: «وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تَعُدُّون».

قال ابن كثير في تفسيره: «كان الجميع متصلاً بعضه ببعض في ابتداء الأمر. ففتق هذه من هذه». وقال البغوي في تفسيره قال ابن عباس والضحاك وقتادة: «كانتا شيئاً واحداً مُلتزقتين ففتق بينهما بالهواء» والرَّتق في اللغة: السدُّ. والفتقُ: الشق.

وإنما آثرت النقل عنهما لأنهما أكثر ما يُعنيان بنقل التفسير المأثور عن سلف الأمة.

فلا خلاف في أن المادة قد خلقها الله أولاً. ثم خلّقها تخليقاً اقتضاه علمه القديم. فلا يقال خلق الله الأرض أولاً ثم السماء، أو بالعكس، على معنى أنه أوجد مادة هذه قبل مادة هذه. فإن مادتهما موجودة بخلقه إياها سبحانه قبل تكوينهما وتخليقهما. فالخلاف ينبغي أن يكون في أيهما كوَّنه الله أولاً، حتى جعله في هيئته التي هو عليها. وهما مزالق الإفهام. ونحن لا يَضرُّنا شيء من ذلك يثبت. والله ما أشهدنا خلق السماوات والأرض ولا خلقَ أنفسنا.

والذي يدل عليه ظاهر القرآن الكريم أن الله بدأ بتخليق الأرض بعض التخليق، بعد أن فصلها عن المجموعة الكونية ـ وهي الدخان، أو السديم ـ ثم قصد إلى تخليق السماوات. ثم بعد ذلك قصد إلى تخليق الأرض، فدحاها وجعلها مُمهدة للسكنى، قابلة لظهور الحياة عليها. كل ذلك مفهوم من ظواهر الآية الكريمة. وبه يقول جمهور علماء الأمة الإسلامية.

فدُحوُّ الأرض كان بعد تخليق السماوات وما فيها من الأفلاك. والبدءُ بتخليقها بعض التخليق كان قبل البدء بتخليق السماوات. وكل ذلك مفهوم من قوله تعالى (في سورة البقرة):

«هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً، ثم استوى إلى السماء، فَسوَّاهنَّ سبع سموات وهو بكل خلق عليم».

ومن قوله (في سورة حم السجدة):

«قل: أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين، وتجعلون له أنداداً؟! ذلك رب العالمين. وجعل فيها رواسيَ من فوقها. وبارك فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين. ثم استوى إلى السماء، وهي دخان ـ فقال لها وللأرض أئتيا طوعاً أو كرهاً، قالتا: أتينا طائعين».

ومن قوله (في سورة النازعات):

«أأنتم أشدُّ خلقاً أم السماء؟ بناها، رفع سَمكَها فَسوَّاها، واغطش ليلها، وأخرج ضُحاها. والأرض بعد ذلك دحاها، أخرج منها ماءها ومرعاها. والجبال أرساها. متاعاً لكم ولأنعامكم».

فقوله تعالى: «ثم استوى إلى السماء» يدل على أن مادة السماوات كانت مخلوقة قبل تخليقها،

لأنها هي والأرض كانتا مادة رتقا ففتقها، كما يُشعرنا بذلك قوله تعالى: «كانتا رتقا ففتقناهما». وقد ذكرناه من قبل. ولننظر الآن في ظاهر معنى هذه الآيات:

فظاهر آيات (البقرة) و(حم السجدة) يدلُّ على أن بدء تخليق الأرض بعض التخليق كان قبل تخليق السماوات. وظاهر آيات (النازعات) يوضح ذلك، ويدل عى أن بدء التخليق للأرض سابق على تخليق السماوات. فقد كوّن الأرض أولاً من هذه المادة الدُّخانية ـ التي كانت هي ومادة السماء كتلة واحدة ـ ثم خلَّق السماء وكوَّنها. ثم عاد فدحا الأرض لتكون صالحة للحياة فيها. بأن أخرج منها ماءها ومرعاها، وأرسى فيها الجبال، التي بها تتوازن حركتها. هذا ما عليه جمهور المفسرين. وهو ما نقل عن ابن عباس.

كل ذلك وليس في أسلوب القرآن الكريم دليلٌ يقطع بأن التخليق كان على هذا الترتيب. وإنما هو دليل ظني يُفهم من ظواهر الآيات. إذ يجوز أن تكون القبْلِيةُ والبَعديّة ـ المستفادتان من لفظَي «بعد وثمّ» ـ هما قَبليّة الذكر وبعديّته لا قَبليَّةَ الزمان وبعديَّته. وهذا مألوف في كلام العرب والعجم كما قال جماعة من المفسرين. كأن تقول: «فعلتُ كذا وكذا، ثم ـ أو بعد ذلك ـ فعلت كذا وكذا»، لا تريد بذلك الترتيبَ الزماني، فقد يكون ما ذكرته متأخراً قد فعلته أولاً. وتكون غايتك حينئذ أن تسرد ما فعلت وأنواع ما فعلت، لا أنك ترمي إلى زمان ما فعلت، ولا إلى ذكره مرتباً.

وعلى ذلك يكون ما سرده الله في هذا الشأن في سور مختلفة ـ على سبيل العبرة والموعظة ـ من حكمته المعجزة، لأنه يعلم أن الأفهام تختلف، وآراء علماء الكون تتضارب. فلم يذكر آيات الخلق بأسلوب قاطع، كيلا يتعرض كلامه سبحانه لطغي الملحدين، والزراية عليه من جَهلة المتعلمين، ولئلا يكون مثاراً للشبهات والمطاعن، كلما انتقض رأي، وحلَّ مكانه رأي آخر. وهذا ما ندين الله به. فكلامه عز وجلّ، فوق الآراء المتضاربة، وفوق الأفهام المتناقضة: «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيلٌ من حكيم حميد».

قلنا: إن دلالة هذه الآيات على ترتيب هذا التخليق ظنية، لا قطعية. ولو كانت قطعية لما اختلف علماء الإسلام في ذلك، فإن منهم من توقف، كالقرطبي. ومنهم من قال ـ كمقاتل وقتادة ـ إن خلق السماء مقدم على خلق الأرض بَلْهَ دُحُوُّها وهذا ما مال إليه (الآلوسي) في تفسيره (سورة النازعات) حيث قال: «والذي أميل إليه أن تسوية السماء بما فيها سابقة على تسوية الأرض بما فيها، لظهور أمر العِلِّيةِ في الأجرام العُلويّة وأمر المعلولية في الأجرام السفلية». ثم قال: «والله أعلم بحقيقة الحال». ونحن نقول أيضاً: «الله أعلمُ بالواقع»، مُرددين قوله تعالى: «ما أشهدتهم خلقَ السموات والأرض، ولا خلقَ أنفسهم. وما كنتُ متخذَ المُضلينَ عَضُداً».

أقول ـ والحقُّ أحقُّ أن يُتبع: إن كتاب الله ليس بكتاب غايته شرحُ العلوم الكونية، وتأصيل أُصولها، وذكر موضوعاتها مُرتّبةً مُنسقة. بل الغاية من بثِّ هذه المسائل في تضاعيف الآيات، وفي

سُور مختلفة، إنما هو العظة والعبرة، والحثُّ على النظر في الأكوان، وسوقُ النفوس للتأمل في ملكوت الله القادر العليم الحكيم. فهو لم يُعْنَ بذكر الخلق وتكوين العوالم على أسلوب الكتب العلمية، التي تؤلف هذا الغرض.

أما كون الأرض منفصلة عن السماء، أو عن الشمس، أو بالعكس، فهذا شيءٌ لم يتعرَّض له الدين بأسلوب صريح قطعي. وإنما عرَّفنا الكتابُ الكريم أن ذلك كله كان شيئاً واحداً رَتْقاً ففتقه، وكوَّن منه هذه العوالم، أرضها وسماءها وكواكبها. غير أن العقل يقضي بأن يكون الشيء الصغير منبثقاً من أكبر منه. فتكون المادة الأصلية قد انفصل منها جرم صغير سماه الله «أرضاً»، والجرمُ الكبير ــ الذي كان متحداً معه ذلك الجرمُ الصغير، سماه «سماءً». ثم قسَّمه إلى عوامل أُخرى، منها الكواكب التي عُرفت، والكواكب التي لم تُعرف. وفي ضمن ذلك المجموعة الشمسية. وقد انضمت الأرض إليها بعد ذلك بالجذب. ويجوز أن يكون قد انفصل عنها كتلٌ عظيمة لم يصل إليها العلم، ولم تَطلها المراصد، وهي التي سماها الله «السماوات». ويجوز أن يكون الأمر ــ كما يقول العلم الحاضر ــ أن قد انفصلت عن الكتلة الأُم ــ أي الدخان أو السديم ــ كتلة كانت منها مادة المجموعة الشمسية. ثم انفصلت عن هذه كتلٌ كانت منها الأرض وغيرها، مما هو تابع للنظام الشمسي. ثم كان التخليق والتكوين على النحو الذي قدّمنا، أو على نحوٍ آخر، مما لا يجوز القطع به. فعلى هذا وذاك تكون السماء ــ أو المادة الأصلية الكبرى، التي انبثقت منها الأرض ــ أمَّ الأرض وغيرها من العوالم السابحة في هذا البحر الإلهي.

وأما دعوى بعضهم: أن في الأرض عناصر ليست في الشمس، وأن ذلك قد يوجب القول بأن الشمس منفصلة عن الأرض، لزيادة عناصر هذه عن تلك، فهذا لا يدل على المدعى، لجواز أن يكون حدوثُ هذه العناصر فيها بعد انفصالها عن الشمس، كما يكون في الأبناء خصائصُ لا تكون في الآباء، وكما تكون في الثمر مزايا لا تكون في الشجر، وإن في الخمر معنى ليس في العنب.

على أن كل ذلك أمورٌ افتراضية وتَظنيات. والدين لم يُقرر قاعدة واضحة في هذه الانفصالات، لأنه لم يأتِ لتحقيق المسائل الفنية والأصول العلمية. وإنما جاء لهداية البشر وإرشادهم وتهذيب نفوسهم. ولم يذكر الأكوان إلا ليزداد الإنسان إيماناً بربه خالقها ومبدعها الحكيم، مُفيضِ الحياة والخير والرزق، الكريم الرءوف الرحيم.

هذا ما أردت إيجازه في هذه العجالة، وقد اختلست الوقت في كتابتها اختلاساً.

والحمد لله أولاً وآخراً.

بيروت: في 15 شعبان سنة 1349. الموافق 4 كانون الآخر سنة 1931

المصدر: كراس أعيد طبعه في المكتبة العصرية ــ صيدا ــ لبنان ــ دون تاريخ والأرجح خلال الستينيات من القرن العشرين.

21

الله في التاريخ

عيسى ميخائيل سابا

الآن: ارجع بالذاكرة إلى العصور الأولى التاريخية وأرى بعين الفكر الإنسان الأول، المتطور بحسب سنن الطبيعة، يجلله الشعر، يقبع ويصيء بأصوات يتفاهم بها مع إخوانه الإنسانيين في أحوال الجوع والعطش والبرد والحر والخوف، أراه يتسلق الأشجار لينال منها الأثمار ويأوي إلى محاجيء الصخور والآجام المجوفة ليدرأ عنه عاديات الطبيعة من أمطار وبرد أو صد هجمات الكواسر في آن منامه واستكانته، ثم أراه وقد أخذ بالرقي شيئاً فشيئاً فاستعمل الحجر سلاحاً ثم استعان بالخشب ليقهر به عدوه ويقوى على اصطياد الحيوان فيقتات من لحمه ويكتسي بجلده.

هو ذا الإنسان قد ارتقى فأطلق اسماً على كل ما يحتاج إليه وشعر بحاجته إلى التدفئة فعمد إلى إيجاد النار فحدث أن أحرقت بعض الصواعق شجرة أو أجمة برمتها فاحتفظ بها ودعاها النار المقدسة وقام على حراستها وإضرامها كلما قاربت الإطفاء ـ ولا يزال أثر هذه العقيدة منتشراً في العالم المدعو بالوثني في الهند وبلاد فارس وأفريقيا ـ عرف منافع النار بالتدريج، كما عرف إنسان التاريخ منافع الكهربائية، فأوجد المثقب الناري وهو أقدم اختراعات الإنسان وبالاتفاق أو الاكتشاف عرف أن النار تقسّي الصلصال فصار خزّافاً وأنها تذيب المعدنيات أي الأجسام المتطرقة فصار صانعاً للأدوات.

قلنا إن الإنسان عرف النار وهي كما قال العالم «جولي» إن لها اليد الطولى في رقي البشرية وفائدتها تنحصر في أمور ثلاثة هي الموقدة والمذبح والكور، وصار ينظر إلى الحياة نظرة اختبارية ولما كان يصعب عليه تعليل النواميس الطبيعية كالبرق والرعد والمطر والهواء ونمو النبات وكيفية وجود ذاته وتلك العوالم السابحة في الأجواء، صوَّر له عقله اختراع قوات دعاها آلهة وجعل لكل قوَّة من قوى الطبيعة إلهاً نعته بصفات بشرية، رأى الشمس المنيرة الجميلة المدفئة فدعاها رباً وكان قد عبد النار وقال أنها كالنور مظهر من مظاهر الآلهة، وأبصر النجوم ليلاً فجعلها مراكز الأرباب، رأى التمساح فخافه فعبده وهكذا الحيَّة ـ والعبادة لا تنشأ إلا عن خوف ـ عرف منافع البقر في الفلاحة فجعلها مساكن آلهة الأرض منمية الزرع.

وكان قد شعر بضرورة الاجتماع فألف العائلة واحتفظ بالأنثى، وقال أن الطبيعة تشبه الإنسان فكما أن لكل قبيلة رئيساً كذلك يجب أن يكون لكل قوة من قوى الطبيعة رباً يعبد ورمز عنه بشيء من المظاهر المشاهدة فتعدّدت الآلهة وكثرت، وأخذ يتدرَّج بالمعرفة رويداً فأوجد لبيئته إلهاً حافظاً

قدَّم له القرابين الدموية من بشرية وغيرها استرضاءً فكانت القرابين والمذبح وجعل لذلك الإله مسكناً فكانت المعابد وكانت على الغالب تقام في الأمكنة المرتفعة، كما نشاهد ذلك عند الإغريق الذين جعلوا مسكن آلهتهم جبل أولمبس وطبقات الهواء فوق الأرض وسنبحث آلهتهم مع آلهة الهنود والصينيين والفينيقيين والبابليين والمصريين في مقالٍ آخر.

ترقَّى العقل البشري ودرج على سنة النشوء والارتقاء ففتق له صنع التماثيل رمز معبوداته فشيد الهياكل العظيمة وزانها بكل ما يلقي في القلب رهبةً وحصر حراستها وخدمتها بأشخاص فكانت جماعة الكهان وتألفت الطبقات العليا والوسطى والدنيا ولا يزال هذا التقسيم باقياً في الهند والصين حتى يومنا طبقة الأشراف أو المحاربين، البراهمة أو الكهنة، الفلاحون والتجار ثم الطبقة السفلى ويطلقون عليها اسم «سدراز».

وبطول الزمن وكثرة الاختبارات والتقدم التدريجي بدّل مجرى التفكير عند قسم من البشر فتحولت عبادة قوى الطبيعة إلى ديانة يرأسها كائن عظيم وهو الذي أطلق عليه الهنود اسم براهما وله أتباع آلهة هم أدنى منه وكالفرس وقد جعلوا مقدّرات هذا الكون بيد إلهين أحدهما أرموزد إله الخير والآخر اهريمان إله الشر ـ وأثر هذا في بعض العبادات الحاضرة كالله والشيطان مثلاً ـ وهكذا تعددت الاعتقادات فكان للمصريين آلهة متعددة قسموها إلى ثلاثات وكغيرهم من الأمم البائدة، ورويداً رويداً تحولّت آلهة البشر من الكثرة إلى القلة، فجاء العبرانيون وكان بهم بدء التوحيد فجعلوا إلههم (يهوه) إلهاً واحداً غيوراً أقوى من آلهة الأمم، يسرّ بالمحرقات والدماء والحروب والهدم فصوَّر لهم قتل الأمم المجاورين وإحراق بيوتهم وتشتيتهم واغتصاب مقتنياتهم وهو يساعدهم لأنهم شعبه الخاص المختار من دون الأمم، وصوروه بعين الفكر إنساناً وقالوا خلق الله الإنسان على صورته ومثاله، وبعدهم جاءت المسيحية فجعلته إلهاً عاماً وديعاً محباً غيوراً وقس على ذلك.

فأنت ترى كيف أن فكرة الإله مشت في التاريخ متدرجة بتدرج البشرية من حالة إلى أخرى، فتحتم تاريخياً أن نقول أن الفكر البشري أوجد الإله لا الإله أوجده ولا نعلم كيف يكون في المستقبل، على أن ما يدل عليه العقل من وحدة الكائنات وارتباطها مع بعضها بنظام يجري على سنن واحدة يثبت افتراض قوّة عظيمة تدبر هذه العوالم بإرادة رشيدة قد تكون بيننا نشاهدها ولا ندركها وإنما ندرك مظاهرها وكفى بالحركة الدائمة التي نشاهد أثرها في أرضنا هذه إقراراً بتلك القوّة السرمدية ولا أجادل بما تسميها أو تطلق عليها أيها القارئ فلك الخيار بتسميتها ما شئت ولكن حاذر أن تنكرها لأنك لن تقوى على ذلك والإقرار بها مبدأ لحل كثير من الفرضيات العلمية.

بيروت

المصدر: مجلة الدهور ـ بيروت ـ المجلد الأول ـ العددان 6ـ7، آذار ونيسان، 1931.

22

مظالم الأديان في العالم

ابن الفرات

كنا، وكان الإنسان منذ القدم يجاري الطبيعة في جميع أحوالها وأطوارها متمتعاً بما تودعه من الأسرار الكامنة والخفايا الغامضة. يعيش على ضفاف بحارها ومجاري أنهارها ومنخفضات وديانها وسفوح جبالها وأحراج غاباتها مستأنساً بخرير الأنهار وحفيف الأشجار وتغريد الأطيار يقوت نفسه بما يصطاد من حيوان ويقتطف من أثمار لا يعرف الفقر ولا الغنى ولا العز ولا الذل إذا جن ليله أوى إلى وكره ليطمئن ويرتاح بعد أن سئم وتعب من مصارعة الوحوش والضواري[1].
وهكذا يقضي ليله ونهاره حتى إذا انقضت مدته وتلاشت قوته وتجعدت بشرته رجع إلى ما كان عليه من عالم الفناء والتراب.

أيا جسد المرء ماذا دهـــاك وقد كـــنت من عنصر طيب

تصير طهوراً إذا ما رجعت إلى الأصل كالمطر المصيب

مرتاحا من عالم الأوهام من بعث ومعاد وجنة ونار أيبقى أم يفنى. وظل على تلك الحالة سنين عديدة وقروناً مديدة والإنسان في هذه المدة يقترب بأخيه الإنسان قليلاً قليلاً حتى إذا تمت له تلك الألفة والقربة أخذ يجول فكره مع إخوانه في الكون والوجود ويتجادل حيرة فيه. نظروا إلى الأرض فإذا هي جبال شامخة وبحار زاخرة ومزارع زاهرة وأنهار جارية تتدفق ماء عذبا.

ورفعوا رؤوسهم نحو السماء فرأوا شمساً تسطع وقمراً ينير ونجماً يتلألأ وغيثاً يهطل وبرقاً يخطف الأبصار ورعداً يصم الآذان. فلضعف عقولهم وقلة تجاربهم ولاستغرابهم منها وانتفاعهم بها وحيرتهم فيها حسبوها آلهة وأربابا لهم فلانتفاع المصريين بنهر النيل جعلوه رباً لهم يقدمون له الضحايا عند فيضانه وكذلك الهنود لانتفاعهم بنهر الكنج جعلوه معبوداً يقدمون له الضحايا ولا يزالون على هذه العادة حتى الآن ولما كانت بلاد اليونان والرومان بلاد صخرية تحتوي على أنعم وألطف رخام في العالم نحتوا من تلك الصخور تماثيل عظيمة قالوا هذه آلهتنا أو صورتها. ولما كانت بلاد فارس شديدة البرد في الشتاء حتى أنهم فيه قلما كانوا يخرجون من دورهم ويكثر الثلج والبرق وتكون الشمس منخفضة جداً ونورها ضئيلاً وعند أول يوم من الربيع (21 آذار) تأخذ

---

1 - يا ليتني كنت من إنسان ذلك العصر فنحن الآن تحت نير الاستعمار ونير الدين ونير المدنية ونير الفقر والغنى (المال).

الشمس بالعلو فتبدد ذلك البرد الشديد وتذيب تلك الثلوج المتراكمة وتشتد حرارتها ونورها فيخرجون حينذاك من دورهم ويرجع إليهم روعهم وحراكهم فيقولون هذه منيرة الظلمات هذه مانحة الحراك والحياة هذه آلهتنا ولا يزال الفرس حتى الآن يتزاورون ويتعايدون في هذا اليوم ويسمونه (نوروز) أي اليوم الجديد وهو أعظم عيد رسمي عندهم ويقومون فيه بالأعمال الخرافية الغريبة وكان قدماء الفرس يعظمونه ويتعبدون فيه كثيراً.

ولما كانت سماء (بلاد بابل) في أكثر أيامها صافية زرقاء ترى على مد البصر وإذا شخص المرء ببصره نحوها ليلاً يجدها كأنها شبكة نسجت من نجوم وكواكب وأقمار، فهذا المنظر البديع مما جعل البابليين يلاحظون دائماً حركة هذه النجوم وسيرها ولكنهم كانوا كلما ازدادوا بحثا ازدادوا تعجبا واستغرابا ولما أعيتهم الحقيقة قالوا هذه أربابنا هذه أبدع وأغرب ما في الكون وقس على ذلك.

ولكن لما وجد الإنسان أخيراً هذه الأشياء مماثلة له في المادة والجسمانية عدل على ذلك ونسبها مع نفسه إلى قوات غريبة (آلهة أرواحا ملائكة جنا شياطين أبالسة) حتى خيل له أنه يسبح في عالم من الأرواح تحيط به من كل جانب لا يستطيع أن يعمل عملاً ما بسواها فتراه يخاف أن يحرك الوبرة وهي غير راضية بذلك فتصب غضبها عليه وليت شعري كيف يمكنها أن تؤلمه وتعذبه وهو يزعم أنها ليست بأجسام مثله وأقدم من قال بهذه الفكرة بوذا الهندي وفيثاغورس اليوناني عاشا في القرن السادس قبل الميلاد وإبراهيم الخليل البابلي[1] وسقراط ثم تبع هؤلاء أفلاطون وأرسطو وموسى بن عمران وعيسى بن مريم ومحمد بن عبد الله وغيرهم.

ومنذ لك الحين أخذ التنازع بين البشر مأخذه فتأسست الأديان والمذاهب المختلفة في كل أمة من الأمم حسب حالاتها وأطوارها وتضارب البشر فيما بينهم على تلك الأوهام والخيالات حتى سالت الدماء الغزيرة على وجه الأرض واستثقلتهم على ظهرها وقُيِّد الإنسان بأغلال من تقاليد سلبته راحته وحريته فلا يقدر أن يعمل عملاً يرتاح به في دنياه فيذهب منها كما أتى إليها كأن وجوده عدم فيها فيأتي ويذهب كطينة تتلاشى في مجرى السيل محروما من ملذات الطبيعة وعذوبتها حتى أصبح الحيوان أسعد منه.

ولقد صدق القائل:

ولا تحسب مقال الرسل حقا	ولكن قول زور سطروه
وكان الناس في عيش رغيد	فجاءوا بالمحال فكدروه

والقائل:

إن الشرائع بيننا احَنٌ	قد أودعتنا أفانين العداوات

---

1 - عاش في القرن التاسع عشر قبل الميلاد تقريبا.

والقائل:

إنما هذه المذاهب أسباب   لجلب الدنيا إلى الرؤساء

وها أنا أذكر لك شيئاً يسيراً من تلك الدماء الغزيرة التي أريقت من جراء تلك الأوهام الدينية وباسم الدين وسببه.

فمن عام 1400 قبل الميلاد حيث كان اليهود يسكنون فلسطين ومتمسكين بديانتهم الصلبة حتى 135 بعد الميلاد. قتل منهم ومن محاربيهم المصريين والفينيقيين والآشوريين والكلدانيين والرومان أكثر من أربعة ملايين نسمة. ومن ولادة المسيح إلى عام 220 اضطهد بضعة آلاف من أتباعه على يد الرومان. ولا تسل عما أريق من الدماء في صدر الإسلام في الوقائع الخارجية كاليرموك والقادسية ووقعة نهاوند والداخلية كوقعة الجمل وصفين والزاب والغزوات النبوية وحروب الردة وغيرها. فقتل في اليرموك من العرب والروم أكثر من 80 ألف نسمة. وفي القادسية من العرب والفرس أكثر من 60 ألف نسمة. وفي وقعة نهاوند شمالي إيران من العرب والفرس أكثر من 70 ألف نسمة. وفي الجمل قتل 30 ألف نسمة. وفي صفين 70 ألف نسمة وفي الزاب أكثر من ألف نسمة وهناك حروب وفتن كثيرة كانت تقع بين الأمم والمذاهب الإسلامية لا تحصى. وبلغ ما قتله الحجاج بن يوسف الثقفي في الفتن 120 ألف نسمة.

أما ما كان يقترفه رجال الدين المسيحي في أوروبا من المظالم في القرون الوسطى فهو من أشنع وأفظع مظالم الأديان فكم أحرقوا من رجال عظام وفتيات بائسات وكم أثاروا من فتن وحروب. وكم دمروا من بلاد عامرة هادئة فالحروب الصليبية التي هلك فيها أكثر من 3 ملايين نسمة (1096ـ1291م) ما أثارها إلا أولئك الرجال الضالون الظالمون.

ومحاكم التفتيش التي كان ينصبها الإسبانيون على العرب واليهود (1480ـ1580م) أهلكت حرقاً وقتلا ما يقرب من المليوني نسمة أو أكثر. ويوم ـ سان برتلمي ـ الذي قام فيه الكاثوليك ضد البروتستانت قتل فيه أكثر من 24 ألف نسمة وذلك عام 1572م.

وحروب الثلاثين سنة (1618ـ1648م) التي أثارها فرديناند الثاني ملك ألمانيا أخ ملك إسبانيا شارل كن، وحاول فيها أن يمحو البروتستانتية من ألمانيا وأوروبا عامة فأرسل جيوشه تخرب وتدمر حتى أن 6/5 المدن والقرى الألمانية خربت وأن الأهالي الذين كانوا 18 مليون نزلوا إلى 4 ملايين نسمة والثورة الفرنسية التي سببها الاضطهاد الديني قتل فيها (من 1789ـ1800م) أكثر من 30ألف نسمة. وكان الدين في أوروبا مدة ألف سنة تقريباً أي طيلة القرون الوسطى سداً منيعاً دون العلم والمدنية والرقي. وما ترقت البشرية ووصلت إلى ما عليه الآن إلا بعد أن أزالت ذلك السد ودمرته تدميراً وأخذت تسير على قوانين مدنية خاصة حسب الأزمان والظروف والأحوال الخاصة.

هذه نبذة صغيرة من مظالم الأديان الروحية الوضعية. أما الأديان الوثنية في الهند والصين وغيرها كالديانة البرهمية والبوذية والكونفشيوسية، فهي غنية عن البيان إذ معظم الشعب الذي يدين بها أشبه بالعبيد عند الكهنة ورؤساء الدين. وفيها خرافات وأوهام كثيرة تشقي البشر لا مجال لذكرها.

إلى هنا يظهر للقارئ مقدار مظالم الأديان وضررها العظيم على البشر وليت شعري لو كان هناك إله حقيقي كيف يرضى بأن يشقى ويقتل الملايين من البشر بسببه وسبب دينه وشرائعه. ولماذا تكون هذه الشرائع سبب شقائهم. ولماذا لا يكفهم عن ظلم بعضهم بعضا. ولماذا لا يجعلهم يعيشون عيشة سعيدة براحة وهدوء آمنين ناعمين مطمئنين حتى يأتي كلاً منهم أجله. ولكن ليس هناك شيء وإنما أفكار الإنسان الوهمية خيلت له ذلك فجلب الشقاء لنفسه من نفسه وعدا هذا فإن الأديان بدلا من أن تخفف من شراهة البشر وأطماعهم وظلمهم كما يدعي أصحابها، نجدها آلة يتخذها الطامعون لأغراضهم الخاصة بهم أو بأمتهم فقط.

سوريا

المصدر: مجلة الدهور ـ بيروت ـ شباط 1932 ـ العدد 2 ـ المجلد 2.

23

أعقد مسائل ما وراء الطبيعة

الله

إيزاك موسى شموش

«... لكي ندرك الحقيقة، ينبغي علينا، مرة في حياتنا، أن نتخلص من جميع الآراء التي تلقيناها، وأن نبني من جديد، مبتدئين من الأساس، جميع معارفنا»

«ديكارت»

تمهيد

من أنا؟

من أين أتيت؟

وإلى أين أمضي؟

ولماذا وجدت؟؟؟

من أبدع هذه الأكوان؟

من بسط هذا الرواق اللازوردي، ونثر في أحضانه، النجوم والأفلاك والأجرام والكواكب؟

من أجرى هذه الأنهار، وملأ هاتيك البحار؟

من رفع هذه الأطواد، وأفرغ بطون الأودية؟

ومن بعث الحياة إلى الأرض؟ وجعلها تزخر بكائنات حية ـ حائرة ـ لا يحيط بها عدّ، ولا يستطاع لها حصر؟

وأخضعها ـ جميعاً ـ لنظام واحد، محكم هو، غاية في الدقة والإبداع؟ نظام قد يدل على العقل، وعلى الروية، وعلى التفكير؟؟؟

وهذا النظام، من أوجده، وكيف أوجده؟ ولماذا أوجده؟؟؟

أيكون نتيجة الصدف «العمياء»؟

أم تراه وليد العقل والعقل البالغ منتهى الكمال؟؟؟

ألا تخطر لك هذه الأسئلة، في كل يوم؟ بل في كل ساعة؟ وكل دقيقة؟؟؟

ألا تعرض لك، هذه المسائل العويصة، كلما أجلت طرفك فيما يحيطك ويعلوك وينبسط تحت أقدامك؟؟

فهل استطعت لها حلاً؟؟؟

أم ما تزال تعالجها؟؟؟

أو لا يشوقك، أن نساعدك على ذلك، بما نسرده عليك، من الحلول التي أوجدتها الإنسانية منذ أن وجد عقل يفكر حتى اليوم؟

فإليك هذه الفصول، طالعها، بروية وإنعام، ومن ثم كوّن لنفسك رأياً، على ضوء العقل والمنطق، بحرية، وروية، وجرأة!!!

1 - عبادة الشمس والقمر

أما رأيت الشمس تشرق وتغيب في أوقات معينة، وثوان محددة؟

أما أبصرت الفصول تتعاقب، على خطة مرسومة، ونظام دقيق؟

أما ألفيت الحياة، تتدرج في كل كائن حي، من الولادة إلى الفناء بين الطفولة والفتوة والشباب والكهولة والشيخوخة؟

أما شاهدت العوارض الطبيعية، تتبع مسبباتها عن كثب، وتلازمها في جميع حالاتها؟

هذه الطبيعة الغامضة، هذه الطبيعة المنظمة، هذه الطبيعة الدائمة التغير الثابتة القوانين، لفتت أنظار الإنسان الأول، وحملته على التفكير... ففكر، وفكر، وفكر، ولكنه لم يظفر لا بقليل ولا بكثير من بغيته.

لقد تعذر عليه إدراك كنه الأشياء واستحال عليه أن يلم بطرف من أطراف الحقيقة المجردة فخدعته الظواهر الكاذبة ـ كما تخدع الكثيرين حتى في أيامنا هذه! ـ وجعلته يتوهم الألوهية في كل قوة؟

بزغت الشمس، فخر على أقدامه ساجداً، يطلب العفو، ويستعطي الرحمة... فلما ذر قرنها للمغيب، وخطر «ربيب الشعراء» يتهادى في ذلك الرقيع الشفاف، ومن حوله أجناد من نور، جثا على أقدامه راكعاً، وأنشأ يختلق لنفسه الأعذار، طالباً بين النشيج والشهيق... الشفقة والغفران!

ولكن الشمس عادت، مع الفجر البهي،... ثم لم تلبث أن توارت وراء الذرات المتشامخة... وعاد القمر، يبسم في وسعة الفضاء اللامتناهي. وعادت الشمس... فأدركته الحيرة وأسقط في يده، فراح يعبد هذه وذاك وربما شعر شعوراً جيداً، أن هنالك «مجهولاً» يأتمر كلاهما بأوامره، ولكنه لبث يقيم مراسيم العبادة لكليهما...

عن جهل؟ عن عقيدة؟ عن عقل؟

كلا... كلا... بل عن خوف!: وكثيراً ما عمل الخوف على تكوين الآراء والمعتقدات!!!

وإذا كنت في شك من هذا فدونك تاريخ المذاهب، راجعه، ترَ الجحيم مستعراً، طيلة الدهور، لا يخبو أواره ولا تضعف نيرانه، فهو دائم الاضطرام، دائم الالتهاب دائم التوقد. ولا تنس أن وقوده أناس مثلي ومثلك أيها القارئ وأنهم عن ذنوبهم وخطاياهم بالنار يكفرون.

2- عبادة القوى غير العاقلة

لا بد أن ينتهي بنا البحث إلى «مجهول»، وفي اعتقاد بعض المفكرين إلى أمر «غير ممكن الإدراك»، فالمسألة لما تبرح تشغل أفكار العالم بأسره، وتحصر جهود كبار الفلاسفة في دائرتها.

لنستفت التاريخ ـ وهو أصدق ما يستفتى! ـ عن نشأة هذا المجهول في دماغ البشرية، ونموه، وترعرعه ولنعد بأفكارنا إلى عشرات الآلاف من الأجيال المنطوية... ماذا نرى.

جماعات من بني الإنسان، على حال غير هذه الحال وصورة غير هذه الصورة وتكوين وإن يكن شبيهاً بهذا التكوين إلا أنه بعيد عنه كل البعد منبثين منها ومنها على ضفاف الأنهر وحول شواطئ البحار... يكادون يشبهون الوحوش أو تكاد الوحوش تشبههم... يقتاتون مما تنبت الأرض لهم، أو ما يصطادونه من الحيوانات الضعيفة... فهل تريد أن يكون لهؤلاء عقيدة أو رأي.

إن تاريخ الفكر البشري ليدلنا دلالة واضحة، على أن العقل الإنساني في الطور الذي نصف، لم يك من النمو بحيث تطرأ عليه تلك الأحوال التي تهيب به إلى التفكير والبحث في مسائل عويصة، كالتي نحن بصددها، وسيبقى العقل الإنساني غير قادر على شيء من ذلك، طوال أجيال وأحقاب...

فلنجتزها بقفزة جبارة، ولندركه وهو في أول دور من أدوار طفولته أي بعد ولادته في عالم التفكير بزمن يسير، ولنبحث في زواياه عما يعرفه، أو يتخيله عن ذلك «المجهول»،... هل تحسبه يفكر، أو يستطيع أن يفكر في ذلك العهد بالذي أوجد هذه الأكوان.

كلا!... لقد كان فكره ضيقاً، وضيقاً جداً إلى درجة أنه ألّه القوى غير العاقلة، والتي كانت تخيفه، أو تضره، وهي تلك القوى التي يشهد أثرها ولا يستطيع أن يدرك شيئاً عنها.

ولما تدرج قليلاً في التفكير، جعل لهذه الآلهة مراتب ودرجات، فكان الإله الأعظم، وكان الإله الابن، وكان الإله السائد وكان الإله المسود... ولعب الخيال الإنساني دوراً هاماً، فخلق لنفسه آلهة وخرّ على وجهه مصعوقاً، يطلب منها الخير، ويقدم لها القرابين والذبائح، من خير ما تنتج له سائمته أو أراضيه... وكثيراً ما قدم لها كبير أولاده، وبصورة خاصة كبرى بناته، وهو يحسب أنه يحسن صنعاً!!!

3- عبادة الزعماء والموتى

ولم تلبث هذه القوى إن تجلت مظاهرها، وبدت آثارها في نفوس عدد يسير، من البشر، فألّهتهم

الهيئات البشرية القديمة، وطفقت تؤدي لهم مراسيم العبادة، وتأبى إلا أن تنزههم عما هم عليه من الصفات البشرية، التي تتطلبها الحركات الفيسيولوجية في الجسم، وتعد شرطاً أساسياً لضمان الحياة.

ونما هذا الاعتقاد، واشتد ساعده، إلا أنه كان يبلغ أقصى درجات القوة والثبات، عند موت أولئك «الزعماء ـ الآلهة»... ولم يمضِ زمن يسير، حتى قذفت الحياة على مسرح الدهر، بناشئة حديثة، لا تعرف عن مساوئ تلك «الآلهة» شيئاً ولا تسمع عنها إلا الثناء والمديح، وإذا شئت فقل التقديس فانخرطت في سلك الراكعين الساجدين، وغدت أشد تعصباً من كبارها، الذين وقفوا على شيء من مثالب تلك «الآلهة» ولذّ لهم الاحتفاظ بها، فلم يسروا بها إلى أحد بل أنزلوها معهم، إلى أعماق اللحد!

وكرت السنون، فطرأ على هذا الاعتقاد، تغيير هام، إذ أصبحت بعض الهيئات البشرية تقدس كل من يموت وتعبد أرواح المتوفين «Les manes» حتى أصبح لكل إنسان إله، ولكل عائلة آلهة... ثم شعرت البشرية بحاجة إلى آلهة قومية، فلم تتردد مخيلتها من اختلاق بعض الأساطير، ونسبتها إلى زعماء بواسل أصبحوا رهن التراب، فلم يمانع أحد في اعتناقها ولبث كل منهم يحتفظ بإلهه الشخصي، وآلهته العائلية.

ولعل من دواعي الفكاهة اللاذعة، أن نذكر هنا بأن الآلهة أصبحت بعدد أفراد الهيئات البشرية، إن لم نقل أكثر منهم!!

وراحت الأجيال، تستزيد من هذه الآلهة، كلما مثل على مسرح الحياة بطل أو طاغية، حتى أصبح لكثير من الأمم الراقية في ذلك العهد، «ميثولوجيا» غنية تختلف عن «ميثولوجيا» غيرها.

إلا أن العوارض الطبيعية المهيبة، لم تلبث أن حلت شيئاً فشيئاً، على عروش الآلهة، إلى جانب أرواح الموتى، وهكذا اصطفت الآلهة، الواحدة بقرب الأخرى، بحيث أنها شكلت معرضاً دولياً، يبتهج فيه العقل السليم... ويكتئب.

4- ثراء الميثولوجيا

ألا يخيفك الرعد؟

ألا تروعك الصاعقة؟

ألا يهولك الموج الصخاب؟

ألا يفزعك الإعصار؟

ألا يرجفك الزلزال؟

ألا يقلقك الفيضان؟

ألا تحرقك النيران؟

ألا تضرك الجرذان والأفاعي والوحوش والجوارح؟
فلتكن هذه القوى، وهذه الحيوانات... آلهة!
ولتعفر الإنسانية جباهها... بغبار حماقتها

ولتخلق لنفسها آلهة جديدة ـ تضيفها إلى القائمتين السابقتين ـ كلما عجزت عن تعليل عارض من عوارض الطبيعة المهيبة.

ولقد أتى على الإنسانية حين من الدهر، أثرت فيه الميثولوجيا القومية على أكتاف الميثولوجيا الفردية والعائلية، إثراءً فاحشاً، فلما ضاقت الإنسانية ذرعاً بهذه الآلهة، راحت تلاشي الآلهة الشخصية شيئاً فشيئاً، ثم تناولت الآلهة العائلية، واتبعتها بسابقتها، ولم تتردد بعد ذلك عن ملاشاة عدد عظيم حتى من الآلهة القومية.

وهكذا فإن التاريخ، يثبت لنا أن عملية الملاشاة، في بلاد الإغريق كانت سريعة إلى درجة، أنها في قرون معدودة، لم تبق من الآلهة القومية غير اثني عشر آلهاً يؤلفون حتى اليوم الميثولوجيا الإغريقية، وإليك الأسماء:

إله الآلهة	1.	Jupiter
إله البحر	2.	Neptun
إله الحرب	3.	Mars
إله الفصاحة	4.	Mercure
إله المعادن	5.	Vulcain
إله الطب والفنون والشعر	6.	Apollon
آلهة النار	7.	Vesta
آلهة الزواج	8.	Junon
آلهة الزرع	9.	Cérès
آلهة الصيد	10.	Diane
آلهة الجمال	11.	Vénus
آلهة الحكمة	12.	Minerve

وللرومان ميثولوجيا أغنى، وللهنود، وللمصريين وللأشوريين، ولجميع الأمم التي كانت ترفع راية التمدن في تلك العهود السحيقة.

ولكن... أكثر هذه الآلهة إن لم تك كلها، لا تدركها الحواس الخمس، فهي آلهة، ولكنها آلهة خفية، فكيف يعبدها البشر.

إنهم لم يكونوا قد وصلوا بعد إلى درجة يعقلون فيها عبادة غير المنظور، وغير الملموس، فراحوا يقيمون لتلك الآلهة أنصاباً وتماثيل، يترامون على أقدامها، راكعين، ساجدين، وكرت العصور فإذا الأحجار تحل محل من نحتت لهم، وإذا التماثيل آلهة معبودة.

وانتشرت عبادة الأوثان، في جميع أقطاب الدنيا وأخذت الإنسانية تتخبط في دياجير الجهالة العمياء، والعبادة الحمقاء... ولبثت هذه حالها أحقاباً ودهوراً...

5 - الحل الذي جاءت به الأديان

ونبتت من صحراء الجزيرة العربية الأديان الكبرى الثلاثة اليهودية، والنصرانية، والإسلام.

فوقفت الإنسانية، تصيخ بأسماعها، إلى أصوات الرسل والأنبياء، معجبةً، مكبرة، مهللة.

وشرعت تتهامس وتتسار: إنه لصوت شجي، لا يشبه في شيء الأصوات التي اعتدنا سماعها، حتى من الآلهة، فليس فيه عصف الرياح، وليس فيه قصف الرعود، وليس فيه خطف البروق وليس فيه زمجرة الأمواج، وليس فيه زئير الأسود، ليس فيه شيء من ذلك قط.

فالتفتت الإنسانية إلى ماضيها المليء بالأساطير والترهات، وودعته الوداع الأخير هازئة، ساخطة على أجيال أضاعتها في عبادة طغاة غاشمين، فجيف منتنة، فقوى غير عاقلة، فأحجار وأخشاب...

وقفت على أبواب عهد جديد، تسخر من الماضي السخيف، وتخشى المستقبل.

تخشى المستقبل، لأنها لا تعلم ما وراءه أهداية، أم ضلال وعمى.

وهذه الأديان، ماذا تقول؟

وكيف تحلل تلك المعضلات؟

هل أوجدت حلولاً «للمعضلة» الكبرى؟

أجل لقد أوجدت لها حلولاً أو بالأحرى أوجدت لكل ما يشكل على الإنسان ويستعصي حلاً واحداً يفتح جميع الأبواب المغلقة ويميط اللثام عن جميع الأسرار الغامضة.

فتحطمت عروش الآلهة القديمة وتدحرجت تيجانها مع رؤوسها وانهارت المذابح والتماثيل ودكت المعابد والهياكل... وراحت الأديان الثلاثة تنشر في مشارق الأرض ومغاربها تعاليم متشابهة إن اختلفت جزئياتها توحدت كلياتها: جوهر واحد وروح واحدة.

جوهر فرد يدعو إلى الفضيلة وينهي عن الرذيلة.

ويأمر بالمعروف ويحرم المنكرات ولكنه يجعل بين البشر فوارق ومميزات: فالجنة لقوم والجحيم لقوم آخرين.

ولكنه يأمر بالطاعة العمياء.

وقد يعد «البحث العلمي» النزيه عن بعض المعميات والغوامض خروجاً عنه وتمرداً عليه.

وعصياناً يستحق النار.

النار التي سيكون فيها من الخالدين.

فاستحوذ الذعر على البشر وكان للخوف ــ من النار ــ اليد الطولى في توطيد دعائم الدين وإبعاد الناس عن الأبحاث التي لا يكون الإنسان إنساناً إذا لم يشبعها درساً وتمحيصاً ويكوّن له بعد ذلك رأياً خاصاً.

ظفرت الأديان وانتشرت... وأعلنت للملأ ذلك الحل: الله؟؟...

6 - الصراع بين الإيمان والمنطق

ولكن... ولكن إذا كان «الله» يشرح كل شيء فإنه لا يشرح شيئاً عن نفسه.

وإذا كان يلاشي جميع المشاكل ويبدد جميع الأسرار فإنه لا يزال «هو» محاطاً بالأسرار من كل جانب.

وإذا كان سبب كل شيء فمن يكون سببه. أخذ العقل البشري يبحث هذا «الحل» ويقلبه على جميع وجوه فكان الفلاسفة اللاهوتيون وكانت الفلسفة اللاهوتية أو فلسفة «ما وراء الطبيعة» métaphysique وكانت النظرات المختلفة.

وكان الجدال بين الإيمان والمنطق بين التسليم والبحث بين «هذا لا يجوز لك البحث فيه» و«كل شيء جائز لك بحثه» أو بالأحرى بين «الإنسان عاجز عن إدراك كنه الحقيقة» وبين «الإنسان لا يكون إنساناً إلاّ إذا بحث كل شيء».

وحمي وطيس المعركة فتنظمت الحرب بينهما وراح دعاة الدين ينازلون أبطال المنطق... ولما تزل الحرب سجالاً بينهما.

فلمن يكون الظفر؟

الظفر النهائي.

الظفر الذي لا تقوم للمغلوب بعده قائمة، إذا شئت أن تعلم ذلك، فاستفتِ عن ذلك الواقع وانظر إلى الفلسفة الحديثة التي تسود أرقى البلاد مدنية في هذا العصر وتوشك أن تستولي على عقول الناشئة المتعلمة في جميع أقطار العالم... ألا ترى النصر، ألا تراه إلى أي جهة يميل.

7 - المنطق وعلم ما وراء الطبيعة

أي علم يكفل لنا حل تلك الألغاز:

المنطق أم فلسفة ما وراء الطبيعة.

قد ينتصر فريق من المفكرين للأول وقد يتعصب فريق آخر للثاني والحقيقة التي لا مراء فيها أن بحث هذه المسائل العويصة يفتقر إلى كليهما معاً إلى المنطق والفلسفة اللاهوتية... ولكنه يفتقر قبل كل شيء إلى جرأة ونزاهة وتجرد وإخلاص وسعي لإدراك الحقيقة نفسها.

إذن فهنالك علمان يدرسان هذه المسائل فماذا يقول الأول وماذا يقول الثاني.

أول ما نلاحظ أن النظرات التي تقدم بها فلاسفة ما وراء الطبيعة وعلماء المنطق لم تحتفظ بطابعها المنطقي أو اللاهوتي بصورة خالصة بل دخل المنطق علم ما وراء الطبيعة وارتكز هذا الأخير على دعائم الأول وقوانينه.

ولعل في هذا الامتزاج درساً قيماً لأولئك الذين إذا دخلت معهم في بحث من تلك الأبحاث التي لم تبرح تحتمل الجدال على الرغم من الحجج والبراهين التي يدلون بها أنكروا عليها التجاءك إلى قانون من قوانين المنطق لأن هذا منطق وذاك علم ما وراء الطبيعة...

وفي هذا الرأي ما فيه من خطل وفساد وفيه ما فيه من ضيق الفكر وقصر البصر إذ ليس يتعذر فصل العلوم عن بعضها فحسب بل إنه يستحيل استحالة كلية.

أو هل تستطيع أن تعزل الكيمياء عن الطبيعة والطبيعة عن الفسيولوجيا، والفسيولوجيا عن علم الصحة وعلم الصحة عما يتعلق به من العلوم.

أفي إمكانك أن تعزل الحساب عن الجبر، والجبر عن الهندسة، والهندسة عن سائر العلوم التي لها مساس بها.

فلماذا يريدون عزل المنطق عن ما وراء الطبيعة إذن؟

والصلة بينهما وثيقة.

أفي هذا شيء من المنطق الذي يدعون

والحكمة التي بها يتباهون

ولكن... ما هي النظرات الفلسفية التي أنتجها علم ما وراء الطبيعة.

هي أكثر من أن يتسع لها صدر مجلة لها من الأبحاث كثير غير هذا فحسبنا أن نقتصر على تلخيص نظرات ثلاث هي في عرف الفلاسفة وعلماء الدين أهمها وأخطرها.

8- النظرة الأولى

النظرة الروحية Le Spiritualisme

وهي نظرة قديمة، حديثة، جذورها متأصلة في أعماق التاريخ، وفروعها ممتدة حتى القرن العشرين، فهي وليدة الفكر الإنساني، منذ أن بحث هذه المسائل، حتى أيامنا، وقد استطاعت أن تحيا إلى جانب غيرها بثبات.

وتتلخص في ملاحظة، قد تكون بسيطة: الروح لا تشبه الجسم في شيء، والجسم لا يشبه الروح في شيء، فهما متباينان جوهراً وأوصافاً، وقد يحسن بالإنسان أن يفصل بينهما، وأن ينظر إليهما نظرة تتلاءم مع طبيعة هذا وتلك...

فلتفصلهما النظرة الروحية، أو الروحانية، كما يدعوها رجال الأكليروس ولتعترف بما بينهما من تفاعل دائم، متبادل، فللروح تأثير محسوس على الجسم، ولهذا تأثير ليس أقل أهمية على الروح.

أو ما ألفيت الحزن والكدر، ينحلان الجسم ويضعفانه؟

والجسم القوي، النشيط، ألا يكسب الروح قوة تتجلى بأجلى مظاهرها في قوة الإرادة؟

فكيف نعلل هذا التفاعل، بين جسم مادي، وروح غير هيولية؟؟

وإلى أي قانون نستطيع أن ننسب هذه الانفعالات المتبادلة؟؟

فكّرت الإنسانية طويلاً، ثم راحت تصفق بيديها، وتملأ الفضاء صراخاً: وجدت الحل!... وجدت الحل!!

وما هو هذا الحل إذن؟

الروح تختلف عن الجسم وليس من شبه، أو تجانس بينهما، ومع ذلك فإنهما يتفاعلان؟

فكيف يكون ذلك؟

وكيف تفعل الروح في المادة؟

وكيف تفعل المادة في الروح؟

لا بدّ من «قانون أسمى» principe supérieur يخضع كليهما لهذا التفاعل المحسوس، وهذا القانون لا يمكن أن يكون إلا أعلى من كليهما، من الروح والجسد، أو من الروح والمادة، ما دام يخضعهما لمشيئته، فأي قانون هذا؟

لا شك في أن القانون الذي أوجدهما، وأوجد معهما كل ما يلمان به ولا يلمان...

فهذا القانون هو «المجهول» الذي تبحث عنه الإنسانية منذ أجيال وأحقاب، وتدعوه الأديان بذلك الاسم العذب: الله!!

وقد بدا هذا الحل للإنسانية غاية في الدقة والإبداع، حيناً من الزمن، وتهافت عليه الفلاسفة «السكولاستيكيون»[1] وقام زعيمهم «ديكارت»[2] ينشر له الدعوة، ولا يتردد عن التصريح «بأن جميع حركات المادة يخلقها الله دون أن يعارض في ذلك قوانين الروح» وعقبه «مالبرانش»[3] ففتح ميداناً جديداً للتفكير، وراح يردد النغم نفسه، بشيء لا يستهان به من التغيير والتبديل، فزعم أن

---

1 - «السكولاستيكيون» أو «المدرسيون» هم فلاسفة القرون الوسطى وأشهرهم: «باكون» و«روسلان» و«أبه لارد» و«سكوت» و«اريجين» و«سانت انسلم».

2 - 1596ـ1650.

3 -1638ـ1715.

«الله» يرينا في نفسه، المبادئ التي تعبر عن الطبيعة المادية، بمناسبة التغييرات التي تطرأ على تلك الطبيعة.

وهذا الاعتقاد آل بالإنسانية إلى نتيجة، لا نعلم ما نقول فيها وهي «إن الله في منعزل عن العالم».

وطفقوا بعد ذلك يبحثون عن صفات «الله» فكان أول ما لفت أنظارهم أن الله لا بدّ أن يفوق العقل البشري بمراحل، ما دام يشرح بسهولة كلية ما يعجز عنه العقل البشري عجزاً كلياً، ومع ذلك، فقد جعلوا له «شخصية» ولكنهم ميزوها عن البشرية، بأن جعلوها مطلقة، لا تخضع للقيود التي ترسف بها شخصية البشر.

وهذه الشخصية، لا جسم لها ولا هيكل، وإنما هي «روح» تحضر في نفسها جميع الصفات، بعد أن ترفعها إلى درجة الكمال!!

فلله، علاوة عن الصفات التي يتفرد بها، جميع الصفات التي للبشر، ولكن الفرق بين صفات الله وصفات الإنسان المشتركة، أن هذا الأخير لا يمكن أن يحرز إلا قسماً منها، وإلى درجة معينة، بينما الله يحرزها جميعاً وإلى الحد الذي ما بعده حد!

ومن أبرز هذه الصفات: القوة، والحكمة، والعدالة، والرحمة، والخلود، والعلم، والعظمة... والكمال!!

ولعلّ من الحق أن نقرر بأن أنصار هذه النظرية ـ أو النظرة على قول الأستاذ صاحب «الدهور» ـ يعترفون أنهم لم يتقدموا بها إلا «كنظرات» أو «كمحاولات» بسيطة لشرح ما غمض من الأسرار...

ولعلهم كانوا يشكون في صحة ما يتقدمون به إلى الإنسانية، وربما كانت شكوكهم ظاهرة في تآليفهم وكتاباتهم.

وإنك إذا انعمت النظر في هذا الحل، وجدته على غير ما يرومون، فهو فاسد من حيث المنطق، لأنهم يثبتون وجود الله بتباين الروح والمادة وبتفاعلهما، قبل أن يثبتوا وجود الروح نفسها، وقبل أن يعرفوا عنها شيئاً.

ولو سلمنا معهم أن الروح كائنة، وأنها من جوهر يختلف عن جوهر الجسم وأنهما رغم ذلك يتفاعلان... فهل يكفي هذا ليستنتجوا منه ما يستنتجون؟

نترك الجواب لهم، وإن كنا نرى هذا الحل أقرب إلى العقل من كثير غيره، إلا أنه لا يرضي العقل إرضاءً تاماً، ولا يسلم من مبضع المنطق!!

فهو شبه حل، لا حل كامل!!

وقد لا يكون حلاً... في نظر الحقيقة.

9 - النظرة الثانية

النظرة الكونية[1] Le panthéisme

عمل النقد عمله في النظرة الأولى، وأظهر المنطق ما فيها من غث وثمين، فشعرت الإنسانية، أنها، ليس يتعذر عليها فقط قبول هذه النظرية، بل يستحيل، ما دامت الروح لما تزل تكتنفها الأسرار من كل جانب، وما دام وجودها نفسه لا يستغرب إنكاره.

فلتضرب إذن بالروح عرض الحائط، ولتتجنب البحث عنها ما دامت لا تستدل عليها، إلا من مدلولات، ربما أثبت العلم بطلانها قريباً أو بعيداً... فراحت تلتمس لها حلاً جديداً، ولم يمضِ عهد طويل، حتى انتشر «البانته يسم» انتشاراً مدهشاً، وخلاصته، «أن الله موجود في جميع الكائنات!».

في جميع الكائنات!

لعلك لم تفهم من هذا التعريف شيئاً، ولكنه التعريف الذي اعتمده، ويعتمده الفلاسفة في كتاباتهم، وتضمه القواميس إلى حقولها، ولعلك على حق في هذا الاستفهام الذي يرتفع له حاجباك...

فهم يريدون بذلك: أن الله موجود في كل ذرة من ذرات العوالم، وبعبارة أوضح:

إن الله هو الكائنات! وإن الكائنات هي الله!

وقد صادف هذا المذهب، رواجاً عظيماً بين حملة الأقلام، وأرباب العلم في القرنين الماضيين، فزخرت به كتب الأدب، وأصبحنا نرى له آثاراً في دواوين الشعراء، وعلى الأخص في دواوين «هوغو» و «فينيي».

ولعل سبب رواجه، الكيفية التي يعلل بها وجود هذا الكون، فهو ينقض ما يقرره المذهب الأول: من أن المادة تحتاج إلى «قانون أسمى» «Principe Supérieur» لإحيائها، ويبشر «أن المادة حياتها منها وفيها!!!».

فهي إذن سبب كل شيء، وهي علاوة على ذلك سبب نفسها أيضاً!؟

وهي اللانهاية!...وهي الكمال!... وهي المطلق!

وهي كل ما يمكن وما لا يمكن أن يكون!

فهذا المذهب يدغم الله في العالم، أو العالم في الله، أو كليهما في بعضهما بعضاً ويوحدهما بحيث أن الله إنما هو الكائنات بأسرها، والقوانين التي تسيّرها.

وقد يكون من المستحسن أن نشير هنا، إلى أن هذا المذهب، لا تهضمه إلا العقول النيرَّة، وقد يتعذر فهمه إلا على طبقات معدودة من المتعلمين، وهي بلا ريب أرقى الطبقات.

---

1 - نفضل أن نطلق على هذه النظرة كلمة «كونية» أكثر من عشرات الأسماء التي يطلقها الفلاسفة عليها، لأنها تكاد تؤدي المعنى المراد أحسن من غيرها.

وكثيرا ما أخطأ الناس فهمه، وأن تعجب فالكتاب جنحوا لنقده بطيش وحماقة، في أسفار ضخمة، وهم لا يميزون بينه وبين الإلحاد، فقد نقدوا النظرة الإلحادية، وهم يحسبون، ويعلمون فوق ذلك، أنهم ينقدون النظرة الكونية...

ويريدون أن نعتقد بعد ذلك، أنهم فلاسفة، وأن نطالع لهم ما يكتبون... ويؤلفون!

وتنقسم هذه النظرة، وإذا شئت هذا المذهب، إلى نوعين:

1 ـ النظرة الكونية المادية ـ وهي التي تقول، إن المادة والقانون الذي يسيرها، لا يخضعان لقانون أسمى، ولا لشيء آخر، وإنما هي نتيجة قوة عمياء ميكانيكية، تعمل بلا تعقل ولا إدراك.

وهذه النظرة معروفة بين الفلاسفة باسم آخر «L'hylozoisme» وربما كانت نظرة أكثر فلاسفة القرن الثامن عشر.

وهي هي النظرة نفسها التي يدعونها بالعربية «الفلسفة المادية» ويختلفون في تحديد معناها.

ومع أنها نظرة حديثة، فإنا لنلمس لها آثاراً في أقدم العصور، حتى إن «هيراكليت»[1] نادى بها منذ بضعة آلاف سنين... فقط.

والواقع أنه طرأ عليها منذ ذلك العهد تطور محسوس، بحيث تكاد تكون نظرة جديدة بكل معنى الكلمة.

ويترأس الفلسفة المادية اليوم، عالمان كبيران، هما «بخنر»[2] و«هيكل»[3].

2 ـ النظرة الكونية الروحية (أو الروحانية) ـ ويعتقد أنصار هذه النظرة، أن المادة إنما هي مظهر من مظاهر الروح، وهي تخضع لقوانين وأنظمة قد يقرها العقل.

ولكنهم يكادون يعجزون عن شرح نظرتهم شرحاً وافياً، وربما خلطوا بينها وبين غيرها من النظرات المتقاربة.

ومن أكبر القائلين بها «هيجل»[4] و«برمينيد»[5] ولهما فيها كتابات مطولة، ليس هنا محل تقريظها، أو بيان رأينا فيها وقد لا تكون على ما يظن من الغموض والإبهام، ولكنها معقدة وربما كان هذا التعقيد هو الذي جعل للناس فيها اعتقاداً غير صادق ورأيا خاطئا.

---

1 - 576ـ480ق.م.

2 - 1824ـ1899.

3 - 1834ـ ...

4 - 1770ـ1831.

5 - (540ق.م ـ ؟).

10 - النظرة الثالثة

النظرة الإلحادية L'athéisme

وهي أحدث نظرات ما وراء الطبيعة، بالنسبة إلى غيرها من النظرات وأجرأها في وقت واحد.

ولعلها أثر من آثار الحرب الكبرى التي زعزعت المعتقدات، وغربلت المذاهب ونخلتها نخلاً دقيقاً كاد لا يبقي منها غير اسمها.

والملحدون ينكرون وجود الله، ولا يسلمون بوجود أية قوة عاقلة، مدبرة فلا قانون أسمى ولا إله خالق ولا شيء من هذا كله.

ويقتربون بعض الاقتراب من النظرة الكونية المادية، فيقررون معها أن العالم لا يخضع لقانون ما، وإنما هو نتيجة الصدف ونتيجة الصدف كل ما يحدث فيه: الصدف العمياء؟ أجل.

وإنك ترى أن بين هذه النظرة والنظرة السابقة فروقاً عظيمة، لا يستطاع إنكارها، فالكونيون يعتقدون أن للعالم «وحدة» une unité وإن هذه الوحدة ناشئة عن «قانون عام» loi universelle بدليل ما نشاهده من نظام في جميع مظاهر الحياة وميادينها.

والحقيقة أن الشبه ينعدم بين النظرة الإلحادية والنظرة الكونية الروحية انعداماً كلياً، وإذا كان هنالك محل للشبه أو داعٍ له فهو بين النظرة الإلحادية والنظرة الكونية المادية...

ولكن هذا الشبه لا يبرر الخلط بينهما، إذ هناك فروق كبيرة سردها من خصائص التآليف والمجلدات.

والملحدون يزداد عددهم يوماً عن يوم، وما نسمعه أو تنقله لنا المطابع والصحف عن روسيا والنمسا وألمانيا والمكسيك وغيرها من البلدان الراقية، ليدلنا دلالة واضحة على قوة هذا التيار وسرعته.

ولعل من أكبر العوامل على نشره، حرية الصحافة، وحرية التدريس، التي تتمتع بها بعض البلدان دون غيرها ولعل البلاد السورية لم تبقَ في معزلٍ عن هذه الحركة الفكرية التي تكاد تطغي على العالم بأسره.

فهذه ناشئتنا الحديثة... وتلك معتقداتها.

وهذه المعاهد العلمانية تتولى تحرير الأفكار من ربقة الجهل، وعتقها من قيود الأجيال وما تراكم فيها من التقاليد... والوراثات.

وهذه الصحافة... وهذه المنابر... وهذه النوادي...

ولكن أين التآليف؟؟؟

وهناك نظرات عديدة لا نخالها تستحق الذكر وإن كانت بعض الكتب الفلسفية تطيل في بحثها وأكثرها لم يقوَ على مقاومة المنطق فانهارت قوائمها، وانهار معها دعاتها.

فلنتناسها ما دامت لا قيمة لها غير القيمة التاريخية... ولنبحث الأدلة التي يحتجون بها لإثبات وجود الله.

11 - كيف يثبتون وجود الله

إذا كان العقل البشري لا يستطيع إدراك الحقيقة عن الله، فهل يستطيع إثبات وجوده. إثباتاً قوياً يرد الملحدين إلى حظيرة الهدى والرشاد؟؟

كلا... كلا... فهو قادر على الإثبات، وهو يقدم لك بدلاً من الدليل أدلة، ولك بعد ذلك أن تدحض ما تشاء منها... (إن استطعت) فسيبقى بين يديك شيء على جميع الأحوال.

وسيبقى بين يديك شيء كثير.

وليس يتسنى لنا سرد جميع ما أدلوا به من البراهين، فحسبنا أن نأتي على ذكر أهمها وهي أربعة قد يدعمها شيء من المنطق ولكن ليس كل المنطق.

وقبل الشروع في سردها نريد أن ندلك على رأي خاص بنا في هذه المسألة، فنحن نعتقد أن الله هو مَوْضع عقائد ولهذا لا يمكن أن يكون مَوْضع أدلة منطقية.

فما كان عقيدة دليله منه وفيه هذا إن احتاج إلى دليل وفي أغلب الأحيان إذا لم يكن في كلها لا تفتقر العقيدة إلى دليل وإنما هي عبارة عن شعور داخلي قوي بنفسه لا يستنجد بشيء غيره.

والحقيقة أن العقل البشري في حالته الحاضرة إن استطاع حلّ أعقد مسائل ما وراء الطبيعة، قد يبقى عاجزاً عن حل مسألة الإله ولهذا كان البحث عن أدلة تثبت وجود الله عاقراً عقيماً.

ولعل من الحق أن نذكر هنا بأن أكثر الفلاسفة العصريين تركوا هذه الأبحاث وبصورة خاصة هذا البحث وأخذوا يتهكمون الذين ما انفكوا يعالجون صعابه.

وإليك كلمة قالها المسيو A. Rey أستاذ الفلسفة في جامعة «السوربون» بباريس من على منبر الخطابة تكاد تتلخص فيها آراء سائر الفلاسفة في هذه المسألة، وهي: «لم يبقَ لتلك الأدلة ـ أي الأدلة المثبتة وجود الله ـ إلا أهمية تاريخية فقط».

ومع أنه لم يبقَ لها إلا هذه الأهمية التي لا أهمية لها فنحن نريد اطلاعك عليها لأنها عصير دماغ الأجيال السالفة كلها. ولكنا لسنا ندري أي برهان نقدم على الآخر وأيّه نؤخّر وأيه نسرد وأيه نطوي، فقد اعتاد الفلاسفة على أن يقسموها إلى أدلة طبيعية وأدلة أخلاقية وأدلة روحية وأدلة ما وراء الطبيعة... والحقيقة كلها أنها من الطراز الأخير.

وقد حصرها الفيلسوف الألماني «كانْت»[1] في أربعة هي في الحقيقة أهمها وأوجهها.

12 - الدليل الأول

الدليل الأونتولوجي[2] La preuve ontologique

هذا الدليل أكثر من نكره الفلاسفة ورجال الأكليروس منذ أقدم العصور ولا يزال يجد من يقول به حتى يومنا هذا، ولعل الأخلاقيين أشد الجميع تمسكاً به ودفاعاً عنه.

ونجده ماثلاً في تآليف أساطين الفلسفة واللاهوتيين نخص بالذكر منهم «ديكارت» و«ليبنيز»[3] و«هيجل» و«سبينوزا»[4] وغيرهم.

ويتلخص هذا الدليل في الأحكام التالية:

1 ـ نحن عندنا فكرة الكمال، نفهم الكمال ونتخيله ولكننا لا نجد له أثراً في نفوسنا أو في شيء مما يحيطنا...

والكمال بحد تعريفه هو اجتماع جميع الصفات، وإلى أقصى درجة ممكنة، في شخص أو شيء أو قوة، وإذن فمن ضمن هذه الصفات التي لا يكون الكمال ـ بدونها ـ كمالاً: الوجود.

وإذن فمجرد الافتكار «بالكمال» إنما هو اعتراف منا بوجود كائن «كامل» لأننا إذا فرضنا أن فكرة الكمال لا تنطبق تماماً على «كائن كامل» وجب علينا أن نكوّن لأنفسنا فكرة ثانية يكون لها ـ عدا ما للفكرة الأولى من صفات، ميزة كونها تنطبق على «كائن كامل».

وحينئذٍ يكون للفكرة الثانية صفة زائدة عن صفات الفكرة الأولى وتكون الفكرة الثانية بطبيعة الحال هي فكرة الكمال لا الأولى إذ لا تفتقر إلى صفة ما تتممها.

2 ـ كل فكرة تعني عن وجودِ كائن أو غير ممكن أن يكون وهذا الوجود يكون له نصيب في الكينونة بقدر ما للفكرة من «ثراء» وحيث أن فكرة الكمال هي أغنى الفكرات جميعاً فإن وجود كائن لها تنطبق عليه تلك الصفات غير بعيد الاحتمال وهذا الكائن الكامل أن هو إلا: «الله»

وقد يبدو لك هذا الدليل دامغاً ولكنك إذا ما أعملت فيه الفكر تبددت لك مآخذه ومحال ضعفه ولعل «ليبنيز» كان أقدر الفلاسفة على نقده وإظهار فساده و«كانْت» نفسه لم يتردد عن تقويضه ودحضه ومن أحسن ما قاله في هذا الصدد: «نحن لا نستطيع أن ننسب لشخص صفة من الصفات إلا إذا كان موجوداً فإذا كان الله موجوداً جاز لنا أن ننسب له جميع الصفات (التي يتألف منها الكمال) ولكن لا

---

1 - 1724ـ1804.

2 - علم «الأونتولوجيا» يبحث عن المخلوقات بصورة عامة. L'ontologie – C'est la science de l'etre en ge'ne'ral (Larousse).

3 - 1646ـ1716.

4 - 1632ـ1677.

شيء يدلنا على وجوده».

وهذا رأي يكفينا مؤونة نقد مطول...

13 - الدليل الثاني

الدليل الكوسمولوجي[1] (La preuve Cosmologique)

يقول «ديكارت»: «أفكر، إذن كائن»! (أي موجود) (Je pens, donc, je suis!) ولكن لا بد لي من موجد، ما دمت لم أوجد نفسي بنفسي، وإذن، فلا بد من مسبب لوجودي، وهذا المسبب، لا يمكن أن يكون، بحكم الطبيعة، غير والديَّ...

ـ ووالديَّ؟...

ـ والداهما.

ـ ووالداهما...

وهكذا، فإنا إذا استعرضنا سلسلة الأسباب والمسببات، لا بد أن ينتهي بنا البحث إلى مسبب (بالكسر) لا نعرف له سبباً، وهذا المسبب، معروف لدى الفلاسفة «بالسبب الأول» « La cause premiére» وتدعوه الأديان «الله».

إذن، «لا بد لكل سبب من مسبب».

حسن هذا، ولكنهم لماذا يسكتون هنا عن سبب هذا المسبب؟

ولماذا لا يطبقون عليه، القاعدة المنطقية نفسها، التي يهدمون بها كثيراً من النظرات؟

إنها إن تكن حجة لهم، فإنها لا يبعد أن تكون حجة عليهم أيضاً.

ولماذا يرضون أن ينسبوا إلى «السبب الأول» هذه الخاصة: كونه أوجد نفسه بنفسه، ويأبونها على كل ذرة من ذرات هذا الكون حسب نظرة «الكونيين» «Les panthéistes».

14 - الدليل الثالث

الدليل التله لوجي[2] La preuve téléologique

«غير العاقل لا ينتج العاقل» وبعبارة أوضح، لا ينتج العاقل إلا عاقل وما دام العالم يسير على أنظمة وقوانين لا يتطرق إليها الخلل، فهي قوانين وأنظمة معقولة، أو تدل على عقل واضعها... وهذه القوانين لم يضعها الإنسان وهو أعقل المخلوقات ولا يستطيع أن يحدث أقل تغيير فيها، وقد يتعذر عليه أحياناً فهمها فلا بد أن يكون واضعها أعقل من الإنسان، بل وفي منتهى العقل وهذا الواضع أن هو إلا «الله».

---

1 - «الكوسمولوجيا» تبحث عن القوانين العامة التي تسيطر على العالم La cosmologie c'est la seience de lois générales qu gouvernent la monde «Larousse».

2 - «التله له بولوجيا» تبحث عن السبب الأخير، أو السبب الأول كما يقول الفلاسفة.

وهذا دليل ليس بالدليل، لأسباب عديدة، أهمها أن العالم إذا كان يسير على قانون يدل على العقل، وإذا لم يكن الإنسان هو واضعه فليس يفيد هذا أن هنالك «إلهاً» وإن الإله هو الذي وضعه.

إنه لاستدلال... لسنا ندري كيف يبقى المنطق معه حياً.

15 - الدليل الرابع

الدليل الأخلاقي La preuve morale

وهذا دليل رابع، لا يفضل السابق بشيء، ولعل أغرب ما فيه، أن يكون «كانت» مبتدعه، وهو هو ذلك الفيلسوف الذي قرر مراراً أنه يستحيل إثبات وجود الله.

وإليك خلاصته:

الفضيلة يجب أن ترافقها السعادة، لأن الفضيلة خير ما يفعله الإنسان والسعادة خير ما يجزى به. ولكن هل كان يوماً جميع الفاضلين سعداء؟

كلا.

إذن ــ وهذه نتيجة... ــ فهنالك عالم غير هذا العالم يذهب الإنسان إليه بعد وفاته ليلقى فيه جزاء ما صنع.

ولا بد من وجود إله عادل يحكم لهم بما يستحقون.

نورد هذا الدليل ولا نقول فيه شيئاً فهو يشهد على نفسه بنفسه... وحسبنا شهادته دليلاً عليه.

16 - الخاتمة

ليس من الممكن إثبات وجود الله

هكذا يقرر «كانت» ولعله على حق، إذا حصر حكمه على حالة العقل البشري الحاضرة، والماضية، وأما في المستقبل، فلسنا ندري إذا كان العقل البشري لن يتوصل إلى ذلك، وهذا الأمر، وإن كان من الممكن أن يكون إلا أنه مستبعد جداً، ولهذا أصبحنا نلمس من جانب فلاسفة ما وراء الطبيعة نزوعاً لهجر هذا البحث هجراً تاماً، والانكباب على غيره من الأبحاث التي تفيد الإنسانية، ولا تضيع جهودهم عبثاً.

ولعل أكبر داعٍ أهاب بهم إلى ذلك «الطلاق» عجزهم عن أن يأتوا بدليل واحد، لا يزعزعه المنطق ولا يدحضه كله أو يدحض على الأقل القسم الأهم منه، ولعلك رأيت من الأدلة التي سردناها لك ــ وهي أوجه الأدلة التي يتمسكون بها ــ أنها لا تقنع المنكر، ولا تزيد المؤمن شيئاً، إذا لم تحدث في نفسه التأثير الذي ما وجدت إلا لتحاربه، والحقيقة، إن وجود الله سيتعذر على الإنسانية إثباته إثباتا علمياً قاطعاً، كواحد وواحد واوحد ثلاثة، وقد يبقى متعذراً إلى الأبد، إذا لم يطرأ على العقل البشري، أو على العلم، حادث يغير مجرى الأفكار، وينير هذا السبيل.

والفلاسفة منقسمون على أنفسهم، فبعضهم يؤمل أملاً كبيراً بوقوع هذا الحادث، ولكنهم لا يستطيعون أن يعينوا له زمناً، والبعض الآخر ينكر إمكان ذلك، ويعلن للملأ أن «ليس من الممكن إثبات وجود الله».

ونحن نرى أن هذا الوجود، لا يمكن إثباته علمياً لا يستطيع المنطق دحضه، ولكنه قد نشعر بوجوده شعوراً داخلياً وإذا كنا لا نقدر على الاحتجاج بهذا الشعور الباطني إزاء الفلسفة والمنطق، فليس يتعذر علينا، الاحتجاج به أمام أنفسنا.

ولكن، لكي يكون هذا ينبغي علينا أن نقاوم العقل بعض المقاومة، وإن لا نصيخ بأسماعنا إلى ما يقوله المنطق، مما قد يعرض هذا الشعور الداخلي إلى نقد نفسه بنفسه.

قنع بهذا الإثبات «روسو» أو اقتنع به، ويتقنع به كثير من البشر، ولكنه ليس بالدليل، ولا يمكن أن يكون يوماً ما دليلاً كما لا يمكن أن تكون الأدلة نفسها التي سردناها وهي أدلة وجيهة.

حلب

المصدر: مجلة الدهور ـ العددان 3 و4 ـ المجلد 2 ـ آذار ونيسان ـ 1932.

24

الشعور بالدين

سليم خياطة (1912-1966)

نشرنا في العام الماضي سلسلة فصول شائقة للأديب المفكر الأستاذ سليم خياطة عن عمق الشعور الديني وقد رأى أن يجمع هذه الفصول في كتاب وأن يتوسع في الموضوع، وها هو يخص «الحديث» بالفصل الأول من كتابه الذي سيصدر قريباً فنلفت إليه الأنظار منذ الآن.

المحرر

1

الدين ليس إلا شعوراً. فإذا حذفنا هذا الشعور: كأن يحتل مكانه شعور آخر أقوى منه، كالجوع أو الحب أو عاطفة الانتقام مثلاً، أو كأن نفرض انعدام صاحبه بالموت فيعدم شعوره معه بالتالي، لا يعود من دين قائم عند صاحب الشعور به قبلاً، أو لا تبقى أية عاطفة من عواطفه بما فيه التدين في قيد الوجود فيما لو أن وجوده نفسه لم يعد. إذن، الدين قيد الإنسان، وبذهابه يذهب، فيصبح خبراً مروياً عنه فحسب. وكم من ديانة كانت قديماً، ثم ماتت لما مات الشاعرون بها، المتعلقون لأحكامها، وصرنا لا تربطنا بها إلا رابطة أوراق كتاب تذكرنا بها ذكرى بعيدة؟

وإذا كان الدين شعوراً إنسانياً لاصقاً بصاحبه، فهو مثله إذن، ينشأ وينمو ويموت، وينشأ وينمو ويموت معه. هو شيء ليس بخالد وليس بواحد، بل له صور وأدوار، وأعمار وتكيفات تُبوتقِها ظروف مختلفة، منها الزمان ومبلغ رقي الإنسان ومختلف مزاياه العقلية والاجتماعية والعاطفية: ومن مراجعة التاريخ وسير الأديان نكتشف أن الدين يختلف تشكلات وصوراً ومظاهر بقدر ما يختلف الإنسان جماعة وفرداً. فمن عبادة النخلة أو الحجرات أو الميت، إلى عبادة الشمس والأفعى والأنصاب، إلى الغرام بالروح والعقل المدبر، إلى رؤية كل شيء منحصر الأسباب في إله واحد، أو متوزعها على آلهة ثلاث أو ثلاثة آلاف إله وإلهة. إلى الجنون بالنرفانا أو بالمهدي... الخ. نلقى مئات الصور للشعور بالدين كما نلقى مئات الأقوام المختلفة. ونلقي أيضاً في كل قوم مئات المختلفين قوة وضعفاً وظهوراً وتخفياً وليناً وقساوة في شعورهم الديني، كما يختلفون بكل ذلك في كل شيء آخر يشعرون به.

ومع أن الدين لا يتعدى كونه شعوراً مثل كل شعور آخر، فإننا نلقى، كما سبقت الإشارة جمهرة

من الذين يقال لهم علماء يزعمون أن هذا الشعور يختلف عن كل عاطفة إنسانية أخرى. فيدعون أن الشعور الديني أعمق وأقوى من كل إحساس معروف، إنه أصيل لا يمكن للإنسان أن يحيا بدونه. وإنه الميزة التي تفرق البشري عن غير البشري والعاقل عن غير العاقل. ثم يريدون أن يتوصلوا من كل ذلك إلى القول بأن الدين هو الأصل والإنسان هو الطارئ، إن الإنسان لا غنى له عن الدين مع أن الدين يستغني عنه.

لكننا لو أنعمنا النظر في هذه الأقوال، لوجدنا المسألة معكوسة تماماً. فالإنسان هو الأصل والدين هو الطارئ، ولو راح الإنسان يروح دينه معه، وكثيرون من المجانين دينون وكثيرون من العقلاء لا دين لهم، والإنسان الهمجي قوي الدين والإنسان المتمدن ضعيفه، وكثيرون من الناس يستغنون عن الدين مع أن ليس من دين على وجه الأرض يستغني عن الأتباع.

يتمسك هؤلاء الزاعمون لنظرية الشعور الديني العميق بها بكل ما عندهم من مخالب. وبعد أن يدهنوا هذا الشعور بصباغ الأصالة يأخذون في استعماله كحجة على كون الدين ثابتاً وكون أركانه التي يقيمونها لا تقبل النقض. فهم يقولون، مثلاً، إن الدنيا للأغنياء والجنة للفقراء لأن ذلك جاء في تعاليم رجال الدين، وأن تعاليم رجال الدين صحيحة لا شائبة عليها لأن الإنسان يشعر بالحاجة إلى شيء كالدين يرتاح إليه، وبالتالي يشعر بالدين في عمق وقوة، وأن شعور الإنسان به عمق وقوة دليل على أن لا غنى له عن الدين، وأخيراً أن كل هذه السلاطة المنمقة دليل على كونه لاصق بالدين، إن كل هذا حجة على كون الدين أساس وجوده جميعاً، فلا يمكن بالنتيجة أن يوجد الإنسان ما لم يوجد معه الدين. وهكذا نرى أن هؤلاء الزاعمين يستغلون أمراً طبيعياً وعادياً مثل شعور الإنسان بالدين، أي شعوره بغيبيات[1] يحتضنها لأنه يفسر بها اعتباطاً ما يجهله ولا يلقى له سبباً في دائرة علمه، أو لأنه يعتقد فيها مخلصاً من آلامه ومخاوفه، وكل ذلك في سبيل تثبيت تعاليمهم التي تبتدئ بالسماء وتنتهي على الأرض... الدين عندهم حقائق سابقة لا تابعة للإنسان.

مما تقدم يتبين لنا أن أمامنا الآن زعمان يجب علينا ردهما. الأول: كون الشعور الديني هو أعمق وأقوى ما في الإنسان، بل أعمق من الإنسان نفسه. ثانياً: كون هذا الشعور، ولو فرضنا بأنه أعمق ما في الإنسان، يصح دليلاً على أن ما يقوله رجال الدين هو الصحيح، أي إن تعاليمهم لا صحيح إلاها.

بخصوص الزعم الثاني ليس لنا من حاجة إلى رده لأنه مردود من قديم الزمان، ويكفي أن يكون مدعي القول الصحيح رجلاً مثلك ومثلي حتى أشك في كلامه. ويكفي أن يدعي شيئاً أرضياً بسيطاً حتى أجاد له وأسأله أسباب ادعائه، فكيف به يأتيني بأخبار عجيبة عن أشياء غير منظورة ولا

---

1 - الغيبيات هي أسباب منتحلة لوجود الأشياء، ولا تكون مستندة إلى منطق أو إلى حس، بل تقوم في اعتقاد الإنسان بمجرد ارتياحه إليها كحل فرضي لا يجد غيره تفسير ما المشكل عليه من أسرار الطبيعة.

مسموعة ولا محسوسة بحسٍّ من الحواس؟ ويكفي أن أرى ما يخبرني إياه لا يقصد منه إلا سلبي واستخدامي في سبيل مآربه أو مآرب سيده عن طريق «استحماري» واستغلال سذاجتي، حتى أرتاب في كونه صادقاً وأعتقد بأنه دجال. ويكفي أن أراه مستعملاً كل أنواع الأكاذيب الصغيرة المفضوحة، ومستعملاً الخازوق والنار والسيف، ليجعلني أصدقه وأتبعه بغفلة وعماوة، حتى أنبذه وأحتقره وأجد فيه ممثلاً لقوة شريرة لا تقصد إلا استعبادي. وأخيراً يكفي أن تكون خرافات ومبالغات رجال المذاهب أنفسهم مناقضة لبعضها البعض؛ وأن يكونوا جميعاً في حرب ضد بعضهم البعض، نصرانيهم ضد مسلمهم ويهوديهم ضد الاثنين معاً، وكاثوليكيهم مكذب بروتستانيهم، وبروتستانيهم كاره بوذيهم... الخ... الخ. أوليست الكفاية في قول القائل:

عجبت لكسـرى وأشيـاعه	وغسل الوجوه ببول البقر
وقول النصـارى إلـه يضا	مُ ويظلم حيـاً ولا ينتصر
وقول اليـهود إلـه يحـب	رشاش الدماء وريح القتر
وقوم أتوا من أقاصي البلاد	لرمي الجمار ولثم الحجر
فوا عجبـاً من مقالاتـهم!	أيعمى عن الحق كل البشر

نعم، إن هذا الزعم لا حاجة لنا برده بل نحصر بحثنا في النقطة الأولى، وهي الشيء الوحيد في موضوع الدين، مع نقطة أو نقطتين أخريين، التي يتفق عليها رجال الأديان ومناصرو أفكارهم ممن يقال لهم علماء... وذلك لأن القول بأصالة الشعور الديني عندهم هو الأساس الذي يستغلونه لجعل الناس يعتقدون بتعاليمهم ومروياتهم الطريفة. ولذلك تجدهم، على تنافرهم في رواية أخبارهم وتشادّهم في ادعاء الصحة لها، متفقين عندما يشن هاجم غارته على هذا الأساس، أو على ما يشبهه أهمية في دعائم التدين أو مقاصده الحقيقية، فيعرضه للتقويض. فجميعهم كانوا متفقين ضد دارون، وجميعهم كانوا أعداء لماركس. جميعهم هاجموا بوخنر، وكلهم أضحوا كالذين يقعقعون للقمر الخاسف، أو لو حاولوا سدل ستر نسيان صفيقة أو تحويل الحقيقة عندما ارتفعت أصوات جان هاس وباين وانجر سول ويسوع ولينين وويكليف وبرونو والخيام والمعري، إذ عرّضت تلك الأصوات النبيلة نواح أساسية في الدين لخطر التهديم، أو هدمتها فعلاً.

إن هذه النقطة التي نخصص لها بحثنا الصغير هي بمثابة البضاعة التي يتاجرون بها، إنهم يتنافسون ويودون الموت لبعضهم بعض في مجال تجارتهم بالأوهام، لكن واحداً منهم لا يستنكر البضاعة التي يتاجر بها هو وزملاؤه الآخرون، مثل عصابات «الجانكستر» في أمريكا يقتتلون دائماً فيما بين بعضهم البعض، لكن قاتلون مجتمعين أياً كان أراد نسف مهنة تهريب المخدرات أو الخمور من أساسها.

أكبر برهان على ما نزعم من عمق الشعور الديني، ومن كونه في أسسه التعليمية وفي ما يستند إليه من «حقائق» ليس أقرب وأحدث من الإنسان نفسه بل كونه أدنى حتى من مطاليبه وغرائزه، ومن عواطفه البسيطة، إنه لو كان شعوراً أقوى وأبلغ تأصلاً مما نقول لما استطاعت زمرة كبيرة من الناس، من جميع أشكال الناس، من صالحهم وطالحهم، من زنديقهم ومصلحهم ومفكرهم وثائرهم وفاسقهم ومستثمرهم وطاعيهم ـ أي، لما استطاعوا أن يتخلصوا من حبائل أزياء الإيمان الرائجة مهما بلغ من أمر انتشارها وجرف مجراها. لما استطاعوا أن يقطعوا سلاسل تقاليد تلك الأزياء، أن يثوروا عليها، أن يشذوا عن قواعدها دون مبالات، أن يستثمروها، وأن يكرس كثير من الأبطال المتحررين في تلك الزمرة كل ذكائهم وقوتهم وأعمارهم لنكران تلك الأزياء السقيمة، بل لمحاربتها ورد الناس عنها إلى شعور وإحساس طبيعي سليم. أليس أن أخبث الملحدين بشر كبقية البشرية، فكيف، إذن، كانوا استطاعوا التخلص من الشعور الديني لو كان ذلك الشعور لا يموت إلا بموتهم ويبقى ملازماً لهم، يبقى حياً في قرارة أعماقهم طالما هم باقون؟ إن أصغر ملحد خرج من دينه وتدينه يتمكن من البقاء منفصلاً عنهما حتى الموت. أليس أن الوزير الفرنسي، كليمانسو النمر، لما مات، أوصى بأن يقبروه واقفاً ليبرهن لربه ـ كما قال ـ بأنه لا يستطيع أن يرقد على ظهره كأنما القضية دورة مصارعة بينه وبين خالقه؟ وأن بين العرب اليوم شيخاً شاعراً هو على عتبة لا نهايته، وقد أرقدته الأيام لا على ظهره بل على بطنه في سراديب بغداد، ومع ذلك فعقله لا يقبل الرضوخ لما حقنوا به من التدين وهو طفل. ومع ذلك، فهذان الشيخان الفانيان، الفرنسي والعربي، لم ينكرا شيئاً من غرائزهما العميقة حقاً. فكلاهما يحب ويكره، وكلاهما يقاتل ويطمح، وكلاهما يستطيعان أكل الحية لو جاعا.

أصغر ملحد لم يستطع أن يتخلص مما يشعر به من غير الشعور الديني. لكن أكبر الملحدين وألدهم لم يقووا على نبذ بقية ما يشعرون به، لم يستطيعوا أن يتخلصوا من غرائزهم الحقيقية، بل ومن عواطفهم الحادثة مثل حب شيء من الأشياء، كالكتابة أو التدخين أو ما شابه. وذلك رغماً عن إرادتهم التخلص من تلك العادة أو العاطفة الحادثة. إن أكبر من لعنته السماء لتمرده على الدين لم يستطع أن يتخلص من حاجة الأكل والنوم، من غريزة الحب والكفاح، من مشاعر الكره والنقمة والإعجاب ـ وبكلمة: من كل ما هو أصلي وطبيعي وحادث حاجيٌّ واجتماعي في الإنسانية.

ولم ذلك؟ ذلك لأن جميع هذه العواطف والغرائز والمشاعر بالحاجات أقوى، وأقدم تاريخاً، وأعمق قراراً في نفس الإنسان من تدينه. والقارئ لا شك تبين من كل ما نورد في هذا الكتيب أن تدين الناس لم يقضِ في حال من الأحوال على الحاجات والغرائز والعواطف الحادثة «القديمة». إنما كانت هذه قاضية على الشعور الديني عندما كانت تتعارض معه وتجرفه في طريقها الهائج، ومديرة له عندما كانت تقبل التوافق معه، ومستغلة له استغلال القوي للضعيف والذكي المحتال

للغبي في كل الأحوال. ومن الحقيقة السابقة، حقيقة أن بعض الناس خرجوا عن دينيتهم، لكن لم يستطيعوا الخروج عن سواه من شعورهم، نتبين أن الأخير أقوى وأعمق من الأول، ونجد أن الشعور بالغرائز والحاجات والعواطف كان دائماً الدافع على عدم التدين وعلى نسيان الإيمان. بل كان أكثر من ذلك. كان دائماً الواضع والمنتقي لألوان الشعور الديني، المسير له، المهيج له، المضعف له، القاضي عليه أحياناً والباقي بعده حينما يزول. ذلك لأن الحاجات والغرائز والعواطف تشكل الجوهر من كيان الإنسان العضوي والعصبي والفكري. وهي ناشئة معه منذ ما وجد في بدئه كخلية حياة «بروتوبلازمية» ضئيلة. وهي متطورة معه بتطوره من دركة تلك الخلية السفلي حتى صيرورته إلى صورته الإنسانية الحاضرة. وهي متشكلة ومتفرعة ومتنوعة ومتشابكة ومتسامية. تابعة من جميع ذلك ما يسري في جميع كيانه من تشكل وتفرع وتنوع وتشابك وتسام.

أما التدين قد نشأ فيما بعد. وجده الحيوان الإنساني بعد أن قطع مرحلة جد طويلة في طريقه إلى كماله. وكانت له أسباب طبيعية واجتماعية لا نلبث أن نأتي على ذكرها.

قد لا يشعر الناس بالدين وقد يشعرون. لكن لا «قد» في مسألة حاجاتهم «الأرضية» وغرائزهم وعواطفهم التي تسوقها جميعاً مطاليب مادية محسوسة. مطاليب البقاء. وهل البقاء إلا الشعور بالمادة. إلا أكله ولبسه وتوليده. ثم هل البقاء الذي تعد به أخبار الأديان نفسها إلا وعود بنوال المحسوسات التي تتشكل من هيولية المادة. إلا وعود لولا الأمل بتحققها وصيرورتها وقائع ملموس لما أعارها الإنسان قدر نتفة من انتباهه وتفكيره؟ وهل خيالات الفراديس إلا من مواد عيشنا وعواطفنا البقائية اللذيَّة (من لذة)؟

الدينية عند الإنسان شيء حادث وطارئ. هو يأتي بعد الشعور بما هو أصيل وملازم ومشكل للنفس والعقل الفطريين. يأتي بعد أنواع المشاعر الطبيعية في الإنسان. بل حتى بعد الشعور بما هو حادث من أفكار وعواطف وحاجات اجتماعية كثيرة سبقت وفود الدين عليه، كالشعور بفائدة الأدوات المستعملة للصيد والقتل والدفاع التي عرفها آباؤنا سكان الأدغال قبل أن يعرفوا أسراراً دينية، أو الشعور بالغريزة الاجتماعية، أي غريزة الإقامة مع جماعة، التي هي أقوى بكثير من العاطفة التدينية، وأبعد أصلاً في تاريخ الإنسان وأعمق في منطويات نفسه.

2

كثيراً ما نجد العاطفة الدينية الحادثة تحاول مقاومة تلك المنغرسات النفسية الأصيلة. هناك دواعٍ اجتماعية ومادية ونفسية تهيج تلك العاطفة أحياناً حتى تدفعها إلى أوج الهسترة وفقدان التوازن في الأعصاب والعقل. عند ذلك نجد صاحب هذه العاطفة شاذاً على أوضاعه الطبيعية السليمة، فنلقاه تارةً يقاوم الغريزة الاجتماعية بتنسكه واعتزاله المجتمع، وتارةً يعمل على مقاومة تطلباته المادية البحتة، فيمتنع عن الأكل صائماً مدة، أو يجلس عمره على لوح تنوء منها المسامير، أو يفعل غير

ذلك مما يشبه هذه التعبدات الانحرافية. كثيراً أيضاً ما نجد في صفحات التاريخ أخبار موجات كبيرة من هذا القبيل، فلا ينحصر الأمر في بعض أفراد فحسب. غير أن منعم النظر يلقى أبداً أن أساس هذا النكران الذاتي الشاذ مادي كل المادية. فأولئك الذين تبلغ بهم مظاهر نكران المادة حدود إيهام الناس يكون نكرانهم حقيقة ومدفوعاً بدافع يقال له «روحي» لجماعة من الحالمين انحصرت أنانياتهم الأرضية في رؤى الكسب السموي. وهم، لو لا أنهم يرتقبون اللذة العلوية، لما تخلوا عن اللذة المادية المبتذلة. إن كلام المتصوفة والنساك والروحيين وأضرابهم يمتلئ دائماً بأوصاف اللذات التي لا توصف، وهم دائماً يحملون احتقاراً لقصر النظر عند بقية الناس وقلة فهمهم وعدم إدراكهم ومبلغ ما يخسرون، إنهم يمسخرون غفلة الناس الذين يرضون بالعصفور في الحاضرة ويتركون العشرة عصافير على شجرة الآخرة.

لكن، ليس كل الناس، ليست الجماهير البشرية الجرارة كأولئك الأفراد الذين خرجوا على أطوارهم وخلعوا عنهم عقولهم ممتنعين عن تناول ما هو أمامهم من شدة ما أخذوا بسحر الوعود الخلابة، أو مقدمين لذة دماغية خيالية على حاجة ولذة جسدية إنما قد وجد الناس ودائماً يجدون، أن عصفوراً باليد أربح صفقة من عشرة على الشجرة. هم يشعرون كما قلنا سابقاً أن مطالبة عمر الخيام لله بالنقد الحاضر خير لهم من ديون تكون لهم في ذمته ويكفله الكهنة ورجال الأديان. صحيح أن الناس كثيراً ما يقعون؛ من جراء إمعان النظر والتأمل بالعصافير العشرة البعيدة، في حالة شبه «تنويمية»، فيفلت منهم العصفور الذي في قبضتهم، غير أنهم قابلون للاستفاقة لدى اقل هزة. لذلك تجدهم، عندما يفيقون، ينقمون على من ضيع عليهم بالتغرير عصفورهم وقد ينهشون لحمه من غيظهم. ولذلك، أخيراً يهدم المؤمنون الكنائس وبيوت الصلوات أيام الثورات.

جمهور الناس، بعكس أصحاب الأعصاب والأفكار الخارجة عن أطوارها والمخيلات والعواطف الجامحة، لا يدركون كونَ تعاليم مذاهبهم وعباداتهم إلا كسلوك تقليدي مفيد. يدركونها كأعمال سطحية، عادية، ضرورية لحسن الحال، أعمال تجرهم إليها وتنمي الاعتقاد بأرباحها فيهم الدولة ومؤسساتها.

قال موريس باريس، الأديب الفرنسي الرجعي المعروف، بأن هناك حيث تكون الآلام تكون الكنائس. وقد ردّ عليه لينين في كتابه «الدين»، قائلاً بأن باريس قد صدق. نعم، إن باريس صدق من حيث لم يرد أن يصدق، ذلك لأن الناس لما يضعفون وتخور قواهم من فرط المصائب وأنواع الآلام، ولا يدركون مخرجاً من مأزقهم؛ لا يعود من ملجأ عندهم إلا ملجأ الآمال فيأتيهم رجال يلبسون غير بزات قائلين: «صلوا، تخلصوا» فيصلون، لأنهم لا يعرفون طريقاً آخر للنجاة من العذاب. وبعد كل حساب، لا يحصل سوى أن تعبد الناس يبقى في معقولهم ثمناً للخلاص، أجراً يقبضونه، عندما لا يقبضونه يذكون البيع ويبقرون بطون من كذب عليهم.

إن قصة امرئ القيس الشاعر، التي أوردها ابن الكلبي في مؤلفه «كتاب الأصنام» خير مثل على حقيقة الشعور الديني فقد جاء أنه «لما أقبل امرؤ القيس بن حجر يريد الغارة على بني أسد، مرَّ بذي الخلصة[1] (وكان صنماً بتبالة وكانت العرب جميعاً تعظمه، وكانت له ثلاثة أقدُح: الآمر والناهي، والمتربص)، فاستقسم عنده ثلاث مرات. فخرج «الناهي» فكسر القداح وضرب بها وجه الصنم، وقال: عضضت بأيـــ... أبيك! لو كان أبوك قتل، ما عوقتني!...».

ومثل امرئ القيس ذلك الإعرابي الذي قيل أن أباه قتل فأراد طلب الثأر، ولما استقسم عند الصنم بالأزلام خرج السهم ينهاه عن الثأر، فغضب وقال:

لو كنت يا ذا الخلص الموتورا مثلي وكان شيخك المقبورا

لم تنه عن قتل العداة زورا

ومثل هذا الأعرابي جماهير الناس. يطلبون من أصنامهم وآلهتهم رغائبهم، فإن شعروا بها تقف عقبة أمام ما يرغبون شتموها وضربوها، وتوقف شعورهم بالدين من بعد عند هذا الحد غير الأعوج.

ذهب دينيس سورات، الأستاذ في جامعة لندن. في كتابه الأخير «تاريخ الأديان» إلى تقرير فكرة الله كاعتقاد أصيل وغريزي في الإنسان. إنما لا يستطيع إلا أن يقرر بأن الدينية ليست غريزية ملازمة له طبعاً، إن كلاماً كهذا ليس إلا تناقضاً، لأن فكرة وجود قوى سرية خارجة عن محدودات هذا الوجود هي الأساس للشعور بالدين. ولو أن الناس لم يدخل في عقولهم بأن هناك جباراً عظيماً يجب التقرب منه وإرضاؤه ليستفيدوا منه لما عبدوا شيئاً مما يعبدون؛ ومما هو مبني على تلك الفكرة السامية عن إدراك الحس. لكن مهما يكن، فإننا لا نريد الآن أن نناقش وننتقد آراء «عالم» بورجوازي «يتفشكل» بالإثباتات النظرية المغلوطة في كل خطوة من خطواته، بل نريد أن نسوق حديثنا حتى نهايته ويكفينا من سورات أن يكون هو نفسه القائل «في الجملة، نجد أن الدين لا يملك على غير مركز ضئيل في الحياة الإنسانية... فإن المخلوق البشري العادي ينطوي على حاجات ملحة: الجوع، الحب، الغرور، وأن يقتطف لإثبات ذلك بعض الحقائق التاريخية التي لو لم تكن من حقائق الماضي ولم يعد بالاستطاعة استثمارها، لعتقها وذهاب خبرها من ذاكرة الناس، لما قررها أو استطاع فهمها».

شعور الناس بالدين شعور الأطفال بالقصص المخيفة. هي قصص تروعهم سيان ما يهب في الدنيا ريح جارف حتى تتبدل بقصص أخرى. كل ذلك بينما الأسس الحاجية والبسيكولوجية التي يرتكزون عليها تكاد تكون متشابهة غير مستبدلة؛ بينما النضال الفردي والاجتماعي الطبقي العميق الأصول، الهائل التطاحن، العجيب التشكلات، واحد غير مستبدل، بينما جميع صفات وطبائع

1 - صنم كان يقيمه العرب بشكل مروة بيضاء منقوشة بتبالة بين مكة واليمن، على مسيرة سبع ليالٍ من مكة.

الإنسان المرافقة له طوال مرحلته التمدينية الطويلة، المملة التاعسة تكون واحدة. مرحلة واحدة لا يخرج عنها إلا بوثبة عظيمة كالتي قذفت به من دائرة الحلقة المفقودة إلى دائرة البشري المفكر، كالتي تقذفه اليوم من حقبة النضال والفوضى إلى مستقبل من التوافق والنظام والتكامل وبطلان كل شعور وهمي لم يكن في يوم من تاريخه سوى بضاعة لعذاب الإنسان.

ويخطئ أو يغالط بخبث أولئك الذين يتخذون ظهور أفراد يؤخذون بدعوة دينية جديدة أخذاً محموماً ويكرسون له كل وجودهم تكريساً غير مشدهاً برهاناً ساطعاً على تعمق الشعور الديني من قلب الإنسان. فإن الأنبياء أصحاب الغيوبات والرسل المشتعلين إيماناً جديداً ليسوا بالأدلة الصحيحة على شعور الإنسانية الديني. كل ما في الأمر أنهم كأولئك الذين تحدثنا عنهم من أصحاب المخيلات والعواطف الجامحة. وحالهم حال أولئك إلا أنهم أبطال وأصحاب تقدم بينما الآخرون تابعون مجتهدون. هم يسيرون في الطليعة الأولى والآخرون يتبعونهم. هم يمثلون الحاجات والمطالب المادية الناشئة ويتقلدون قيادة التقلبات الاجتماعية الاقتصادية الجديدة بصورة الدعوة إلى دين جديد. بينما الآخرون يتقدمون الدعوة لإبقاء الحالات القديمة بالعمل على تجديد الحياة بقلب الدين القديم إلى مواد مخدرة تدعو الجماهير إلى ترك الواقع ونسيان تعاساتهم بالركون إلى مختلف العبادات الوهمية والشاذة.

كثيراً ما يكون أولئك الأفراد الملتهبين بنار الدعوة إلى دين جديد رجالاً «مثاليين» وأفاضل وليست الحالة المرضية دائماً بميزتهم الكبرى. هم مثاليون وقادة تنحل شخصياتهم في شخصية الجمعية فيصبحون لسانها العبقري الناطق. وليست الحالة ناحية المرض فيهم إلا من حيث ينحصر مثلهم الأعلى للإصلاح والتحسين في أكاذيب يلفقونها، وقد لا يلبثون أن يعتقدوا بها مثل جحي في قصته مع الأولاد أو تصورات شعرية يتخيلونها فيطيرون من ثم على جناحها في جَوَلان ينتج منه شيء من التحسُّن الملموس. إنك لتلقى هذا الضعف من الناس يشعرون بواقعية عالمهم البشع، المنحوس، ويتألمون من الاستفحال لمظالمه تألماً جسدياً أو عقلياً؛ ثم لا يلبث أن يستهويهم خيال مجتمع جميل، مركزه الجنة؛ أو مركزه قصور الهواء، أو مركزه مستقبل آني موعود، بعيد أو قريب، أو مركزه حتى في قلوبهم التي كثيراً ما تتلألأ فيها عواطف حب وحنان متسامية.

في مثل هؤلاء الأفراد قد تتظاهر العاطفة الدينية بقوة لا يعود يشك معها الواحد منها بأنها غير منبعثة عن بئر إيمان عميق في نفوسهم. غير أن هذه العاطفة قوية، هذه القوة فيهم فقط لا في جملة المجتمع. ثم ما هي إلا كأية عاطفة أخرى تحتدم في صدور غيرهم. فمثلما يولع إنسان بجمع البول[1] أو حل مشكلة علمية. بالتوصل إلى اكتشاف يلاحقه أو يجوب البلدان أو يحب فتاة، كذلك قد يولع ويطفح حبه من أجل تعاليم غيبية معلومة. ومثلما قد يتعرض جامع البول أو عشيق الفتاة أو جوّاب

1 - البول: يقصد بها جمع الطوابع _ المعدّ.

الآفاق أو الباكتيرولوجي إلى أنواع المخاطر، ويستملكه هوسه بحيث يبدو عليه دائماً أنه في غيبوبة ونسيان لنفسه، كذلك قد يتعرض المغرم بدين يخترعه ويولع بالدعوة إليه إلى مغامرة تظهره بشكل بطولي أو تنتهي به عند الشهادة، وتستحوذ عليه بصورة يصبح معها وهو يكاد يفقد وعيه وإحساسه المادي البسيط الذي يحسه عامة الناس. غير أن هذا التغلب الذي يبدو في شعور النبي الديني على بقية عواطفه ينحصر فيه كما قلنا. وأما الناس فيظلون يشعرون به من حيث يشعرون بمطاليبهم الحيوية.

هذا وأننا لو فسرنا علامات الإيمان الشديد عن ظاهر هذا الفرد الملتهب برسالته الروحية لوجدنا بأن جميع الدواعي والمولدات التي أظهرته على هذا الشكل من الهوس الغيبي والشعور الديني (أو بالأصح الروحي) ترجع إلى عوامل مادية محسوسة، مقبولة التعليل والتفهم. فإننا لو بحثنا أحوال هذا الفرد الذي ينسب إليه الدين الجديد، لوجدنا أن شعوره الديني الحاد هيّجه وقدمه على بقية أشكال الشعور، فيه اجتماع خارق لعوامل وظروف وراثية، وتربوية ومعاشية اقتصادية طبقية، وعصبية وسياسية وصحية وجنسية بسيطة أو فرويدية التفسير ودماغية... الخ ثم بعد كل ذلك لا نلبث أن نكتشف أثناء تمحيصنا لحقيقة الشعور الديني الراسخ الذي يظهر على رسولنا الإلهي: إنه يبقى ككل الناس خاضعاً لما لا يستطيع إلا أن يخضع له الإنسان الحي فهو يجوع ويمرض ويحب ويكره ويبكي ويضحك ويعيش في كل شيء كأي إنسان. وأثناء مرور أي من هذه الأشياء عليه تلقاه وقد بهتت عليه صبغاته الإيمانية؛ وارتجع فيه شعوره الديني، معطياً المكان الأول إلى العاطفة أو الغريزة أو الحاجة التي اهتاجت فيه لدى مروره في الحالات الإنسانية السابق ذكرها، أو في أي سواها. أليس أن الناصري الوديع نفسه كان يهتاج حتى ليأمر بالتفظيع وبكل ما يخالف روحه، روح تعاليمه وشعوره الديني، في الفترات التي كانت تثور فيه غرائزه وعواطفه الإنسانية «البقائية» العميقة؛ كان الذي علم الناس أن يسيروا ميلين مع من يسخرهم سير ميل، يعلمهم أيضاً أن الشجرة التي لا تثمر يجب حرقها، إن الفريسي ثعبان سيلقى الويل، إن العذاب المريع من نصيب من لا يعوا كلامه بآذانهم ويرضخون، لقد كان يحترق أحياناً بنار شاوية من حب الانتقام، وهو يبدو لي كأنما كان يريد أن يهشم كل شيء عندما تثور فيه حدة غيظه العنيف. لقد كان يخضع في كل ذلك لرغبة التسلط والتمسك وهل هذه الرغبة إلا عاطفة مادية يشعر بها أغلب البشر؟ إنها، في الحقيقة، روح الديكتاتورية.

أمر أغلب من جاء الناس محموماً بنار دينٍ جديد، أو دعوة روحية وجديدة، يشبه حال الناصري. خذ كالفن، خذ لوثر، خذ سافونورولا ولويولا وداود بوذا. خذ جمهرة أنبياء ومرسلي، ملهمي، ومجددي أديان الشرق والغرب تجد فيهم، بعد الحك والفحص، خضوعاً جبرياً لعوامل الحياة المادية جميعاً.

وبعد كل ما يتجلى لنا من أمر هؤلاء الأفراد، الذين لا يختلفون عن عامة الناس إلا بولع أو شوق ديني خاص، كولع أو شوق كل الأفراد المأخوذين بأهوائهم الشخصية (وهي أهواء حاجية تكون للإنسان بمثابة القوت واللباس والحب ضرورة) بعد كل ما يتجلى لنا من ذلك نعود فنرى أن أولئك الأفراد الدينيين ما كانوا لدى عصرهم بهوسهم أو بمثاليتهم الإصلاحية سوى تعبير للحاجات بل المصالح الدنيوية البحتة لدى قسم من المجتمع.

فيسوع مثلاً كان «ملهماً» مثالياً خيالي التفكير يشتمل تصوره على أجمل ملكوت أثيري يسعد فيه الإنسان. ربما كان من شأنه أنه لم يكن يريد هذه الملكوت لنفسه، لم يكن يطلب سعادته الشخصية به، بل في تحقيقه أو في جعل الناس يؤمنون به ويتبعونه للمبيت فيه. بيد أن الطبقات المظلومة البائسة، تلك الجماعات الفقيرة التي كانت تلحق به لتتخلص عن يده من آلامها، بيد أنها هي التي كانت تفكر بأنها بحاجة إلى خبز وإلى رفع أسواط الأسياد المعقدة عن ظهورها العارية: الملطخة بدم العبودية المهراق.

من جهة أخرى تجد فئات الظالمين الهانئين تتبع اسمه بعد موته لتؤمن مصالحها وتضمن دوام تملكها وسيادتها. فإنها، بعد إذ شعرت بأن اتباع يسوع من الفقراء قد يقضون عليها لتطرفهم في تلقي حماس بطلهم وزعيمهم الشعبي، فيما إذا لم تبادر إلى تدبير الأمر بحيلة من حيلها، راحت تنتسب إليه وتستغله، فكان من المسيح بهذا أن جاء وجوده تعبيراً لتطاحن قوى المجتمع الاقتصادية؛ لقد وجد فيه الأغنياء ولفيفهم مركوباً سهلاً إلى مطامعهم. ولما كانت القوة لهم فقد انتهت رواية المسيحية إلى قيام بولس الرسول، فصاح باسم عيسى وبوحي أغراض الأقوياء: «أيها العبيد! أطيعوا أسيادكم!...».

وهكذا دائماً يبدأ وينتهي كل شعور بالدين، حتى شعور الأنبياء العميق، فإن إرادة الحياة أساسه، والبشرية مادية الكيان كيفما كان الحال.

3

هل الإنسان ديني بالفطرة وبالعاطفة الإنسانية العميقة؟ يعتقد الكثيرون أن التدين طبيعة إنسانية أصيلة، مميزة، عميقة الغراس في قلب البشر، لا يلاشيها شيء. آخرون يرون عكس ذلك.

لقد لمحت إلى هذا الموضوع قبلاً في مناسبة جاءتني بكتابي «حميات في الغرب»، لكنني لم استطع تخريجه على ما يجب من الشرح والتبيين لشذوذ الاستطراد فيه عن سياق البحث. كان كلامي بالكتاب المذكور يدور على مكانة الدين في إيطاليا وفي نفس شعبها، وكان أن كتبت، في صدد ذلك العبارة التالية: «قد يقولون بأن العنصر اللاتيني في الجزيرة الإيطالية متصوف بالفطرة. ثم قد يستشهدون بتاريخ الكنيسة الرومانية، فيزعمون أن المسألة لو لم تكن كذلك لما وسعها أن

تسيطر لثمانية عشر قرناً، رغماً عن كل ما انطوت عليه سراديبها الظالمة من مفاسد، ورغم ما ارتكب أمراؤها من فحش ومنكر وتعذيب».

أرى، في سبيل إعادة الكرة على الموضوع، أن نلتقط خيط الكلام الآن من عند هذه العبارة فنأخذ الكثلكة الإيطالية مثالاً ونقطة ابتداء لسبر غور دينية[1] أي دين آخر غير الكثلكة، في نفس أي شعب آخر غير الطليان.

بوسعنا أن نضيف على الاستشهاد بتاريخ الكنيسة الرومانية، أن براهين القائلين بتصوف الإيطالي الفطري، جملة كبيرة من الحجج والاستشهادات. قد يعمد الذي يزعمون أن في قرارات النفس الإنسانية ينبوع إيمان بالغيب، في كلامهم عن فيضان هذا الينبوع في نفس الإيطالي (أو غيره)، الاستئناس بكثرة المواضيع الدينية التي طرقها فنانو الطليان إبان عهد الرنيسانس، وإبان لواحقه من قبل ومن بعد، يشيرون، ولا شك، إلى رسوم وتماثيل العذراء والقديسين والأنبياء التي فاضت من غمر العبقرية الإيطالية، إلى «بيه تا» ميشال أنجلو الساحرة، إلى «العشاء الأخير» لدافنشي، إلى كوميديا دانتي الإلهية، إلى كتاب «لومبي بريجيوني» (سجوني) لبيليكو، إلى حياة «المسيح» وسواه من فذلكات جيوفاني بابيني، ينبهوننا إلى كون قضية سياسية ومادية بحتة، كحركة التحرر التي اضطلع بها مازيني وجمعية «إيطاليا الفتاة» كانت تفيض بالوجدانية الروحية، إلى كون هدّامو «الكاربوناري» أنفسهم اتخذوا لهم شعاراً: «المسيح أول فريسة للظالمين»، وإلى جميع ظواهر الإيمان الشديد ـ كالإغراق في ممارسة العبادات من صيام وصلاة، كإشادة الكاتدرائيات الرائعة المكلفة وزرع المعابد في كل بقعة. يلفتون نظرنا إلى أولياء الطليان العديدين، وفي رأسهم ذلك المريض المحبوب مارفرنسيس الآسيزي، وإلى أقران كثيرين لذلك الفنان الفاسق بنفنيتو تشلّيني، الذي كان يأتي السبعة وذمتها، ثم، بعد ذلك، لما أصبح يركد في أعماق قلعة أنجلو الرهيبة بروما، غرق في أنوار إيمانية، فكان يقطع ما يعطيه الشعاع المخلص من خلال قضبان نافذته الصغيرة من الوقت المضاء بين صفحات الكتاب المقدس، وبين حب الله وأحلام أجواق السماء.

بجميع هذا، بل بأكثر وأقوى من هذا قد يستشهدون في تدليلهم على دينية الإيطالي وبمثل جميع هذا أيضاً، وبأكثر وبأقوى منه قد يستشهدون على دينية سواه من أجناس الإنسان: من الصيني حتى الدانيماركي، من الزولوي «الطبوي»[2] حتى الشاعر المتصوف، العارف بالله، بكؤوسه، وبخموره العلوية السكرات.

كذلك كانوا يصفون من أمر «الموجيك» (أي الفلاح الروسي). على مثل ذلك كانوا يرونه، وبمثل، وبأقوى، من النقاط المذكورة كانوا يدعمون ما اعتقدوه وصوروه من عمق دينيته وثبوت

---

1 - دينية تقابل Religiosité أي العاطفة الدينية الشاملة التي لا تختص بدين واحد دون آخر.

2 - لقد وضع بعض من بحث من أبناء اللغة العربية في فروع من الإنتروبولوجيا لفظة «طبو» تقريباً لـ Tabou. وهي كلمة تعني «المقدس» أو «المحرم».

تأصلها في نفسه. كان ذلك قبل أن تجتاحه الثورة البلشفية، وقبل أن تتركه دينيته على ما نعرف من أمرهما اليوم. ألم يكن الموجيك المسكين، قبل العام 1917ب.م. مسيح زماننا هذا المتهتك؟ يتغزل به متصوفة الكتاب، ويصوره دوستويفسكي ولياً طاهراً، معذباً، يحمل عن البشرية أثقال خطاياها وآلامها وفحشائها. يتغزل به تولستوي، فيخلقه لنا طفلاً حبيباً، ذا نفس علوية، نفس رقيقة لا تقيم في غير فردوس نظيف من مدنسات الوجود البشري، باطني، أثيري، في جو من الحب والوداعة والحنو، لقد كان الموجيك في التصور روحاً عفيفاً، معرضاً عن غلمة المادة وأوساخ الحياة. كان قلبه لا يؤدي سوى عاطفة سمحة، سوى غيرية ساذجة وحلوة. وكان يحب ظالميه ويعطي خده الأيمن لمن يصفع له الأيسر. كانت نفسه الجوهر الرائع المحبوب من شخصية هذا المسيح الذي تحدثنا عنه فقرات جميلة وساذجة، مبثوثة بين أوراق الأناجيل.

كذلك، نعم، كان موجيكهم. لكن سيان ـ سيان ما دار دولاب التاريخ، وصحصحت النفس عن حقيقة الحقيقة فيها؛ حتى انقشع عنه هذا الغشاء الملائكي الذي حُوّط به. لقد أرتنا الثورة من شأنه ما لم يخطر ببال إنسان، بعد الذي علق في المخيلات من عمق تدينه الجميل. كان الذين يكتبون عنه متغزلين أناساً صوروا بألوان السمو في «باليتة»[1] قلوبهم النبيلة، وأدمغتهم الطامعة بالمثل العليا. أما الحقيقة، فإنها لم تمر من خلال منشور نفوسهم المنيرة نقية صافية، بل تكسرت إلى أشعاتها، فسحروا بأجملها لوناً. ولما جاءت التجربة، زعزعت التجربة ما صورت ألوانهم، إذ أن الحياة بواقعها الأبيض والأسود، وبجميع الألوان التي تؤلف وحدة نورها، نطقت عن حقيقتها وأرتنا الموجيك إنساناً عادياً جائعاً، يريد أن يأكل وأن يلبس. أرتنا إياه هداماً يحطم أيقوناته، وينهب كنائسه، ويحرق صلبانه، ويبقر بطون مطارينه الثقيلة، المشحمة.

إن تجربة الموجيك هذه زعزعت ظننا بما يسمونه بالعاطفة الدينية العميقة. لقد كانت ثورة البلاشفة محكاً ظهرت عنده، لطالبي الحقائق العارية، الحقيقة التي نسيها كثير من العلماء والكتاب وهم قابعون في صومعاتهم الوادعة أو في مطامع نفوسهم المبتذلة.

والشعب الإيطالي الكاثوليكي، بل وكل شعب يعتنق أي دين، لمساوٍ تماماً في عمق شعوره الديني مع الموجيك الروسي العتيق، ضع الشعور الديني، لأي شعب شئت على محك التجربة لا تلبث أن تجد ما كنت تعتقد به أصيلاً بليغاً ليس إلا سطحاً واهياً. والأفراد في ذلك كالجماعات. إن جل من تلصق به رومانتيكية دينية لموجيك. لهو موجيك مستعد على خلع ثوبه الشعري هذا في أول سانحة تلوح، وعلى البروز بواقعه، متجلياً بغرائزه الأصلية الحقيقية.

من هذا يتبين لنا أن التدين ليس أكثر من عارض، من ثانوي. لا علاقة له بواقعية الحياة وحاجتها.

---

1 - «الباليت» Palette هي لوحة الرسام التي يضع عليها أصباغه، ويكون شكلها شبيه بالقلب.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى نجد أيضاً أن الشعور الديني ليس هو التعبير الأسمى الكامل للنواحي الغير مرتفعة الغيرية في النفس الإنسانية. تلك النواحي التي لا نشك في وجودها، والتي نعتقد بها ميزة للإنسان في تفكيره وعاطفته عن سواه من الحيوان كما وأنها ميزة تفرق بين إنسان وإنسان. إننا لا نجد اتصالاً بينه وبين ما تحن إليه النفس المعذبة الكريمة، الراقية الأحلام، من غذاء روحي سام يقرب بينها وبين أعلى مثلها، وأكملها جمالاً، وأملئها حباً، واصفاها من معكرات العقل الخرافي الجاهل والعقل الأناني الظالم.

ذلك، لأن الدين، كما فهمت ولاحظت، لا يطرأ على الذهن البشري إلا عندما يستحوذ عليه الخوف والجهل. هاتان الصفتان اللتان تربيهما المؤسسات الكهنوتية، وتغذيهما بإرهابها المعنوي والمادي، المباشر والغير مباشر. فإذا ما ملئ فراغ الجهل بالعلم، امّحت أقاصيص وأوهام أصحاب الدين من الذهن، وإذا ما نسي الإنسان خوفه، في فترة ما ولسبب ما، هجم على المؤسسات التي ابتدعته وأنمته، ودكها ودك مديريها. خير برهان حاضر على ذلك ما نسمع من أخبار حرق الكنائس بالجملة في إسبانيا، ومن نفي أصحابها وإبعادهم عن عروق المجتمع تلك العروق التي يربضون عليها ويعيشون بالامتصاص منها. وهكذا تجد أن هذا الذي يسمونه بروح وغريزة وعاطفة دينية عميقة ليس سوى قشرة من الدهان، قشرة تفنى بفناء من قام بطليها؛ وتوكل بتجديد روائها كلما عتقت أو اعتراها الذبول.

إن التاريخ، وإن الفن، وهو تعبير النفس وصورة مرئية لتحركاتها الخفية، اللذين يستشهدون بهما بخصوص الإيطالي (أو غير الإيطالي) لا يوافق مدعي التأمل للشعور الديني، تعال نتوغل قليلاً في أمر هذا الإيطالي الذي أخذناه مثلاً لبحثنا. لو راجعنا سيرة العقل والنفس الإيطاليين أيام كانا عقلاً ونفساً رومانيين لما التقينا فيهما بغير تأمل فهم وإحساس مادي بحت؛ قد يكون أقبح أنواع المادية. فلقد كان أعظم العبادة لآلهة روما متجهاً نحو أرباب النار والحرب والحديد والشهوة؛ هذه الأرباب التي نلقاها خالية من معاني الرحمة والحنو، التي تكاد تخلو من المسحة الشعرية الأثيرية. إن أبولون، أرتميس، مينيرفا وأنواع الحوريات «الرومانتيكيات»، التي قدمها اليونان على غيرها من آلهتهم، ولم يكن لها عند الرومان إلا مركز ثانوي. أما جوبيتر عندهم، فقد كان أكثر الجميع ذكراً لا لأنه كان شيخ الآلهة، بل لأنه كان إمبراطوراً غليظ الكبد، عاتياً، مستبداً، فيه بعض الشبه لإله الساميين. ثم كان يأتي بعده في المكانة المريخ، أب الحرب والدم، ثم فينوس التي كانت تمثل الشهوة الحيوانية عندهم أكثر مما كانت تمثل الحب بمزيجية من حنين نفس وحنين جسم.

كان الدين عند الروماني سطحياً، خلواً من المعاني المسكرة التي تتشكل في تصور البعض عند سماع اسمه. كان اعتقاده الغيبي، مثل كل دين آخر، دين الأرض. لم يعرف آلهته إلا من أجل تيسير تجارته وصناعته وحكومته واستعماره، إلا من أجل قضاء أوطاره. كان كأنما هذه الكلمات لما

يصلي، وهو صغير، يطلب من الله بسكلاتاً جميلاً. كذلك أيضاً كان الروماني يطلب الدرجات على الدوام من آلهته. بلغت الروح «الدنيوية» من العقل الروماني «المسيطر» حداً لم يكن يفهم معها القوة بعيدة عن أبصاره، فجعل من إمبراطوره آلهاً عظيماً. وكان المسيطرون الرومانيون في ذلك مثل المسيطرين في كل حضارة أخرى تقوم على إرادة الطبقات العليا. جديدة الشعور التصوفي الذي ظهر في بعض المدنيات. كاليونانية والهندية والإسلامية؛ فلم يدخل شيء من ذلك إلى نفسه مطلقاً. إن فنون الرومان وآدابهم وشعرهم وفلسفتهم، لا تحوي أثراً هاماً في هذا الباب. فاينياذة فرجيل، التي تقلد الإلياذة، لعبارة عن رؤيا سياسية (مثل شاهنامة الفردوسي)، آلهة الإينياذة كانوا مهندسين لمدينة روما، ومستثمرين يوظفون رؤوس أموالهم في مشروع بنيانها. كتاب «الساتيريكون» لبيترونيوس، النثر الجميل الذي أتى به لوسيان، الأديب السوري الروماني، أهاجي جوفنيل وهو راس، قصائد أوفيد، «الحمار الذهبي»... الخ. كلها إما تصور واقعي، لا تعروه أقل مثالية، للحياة الرومانية، وإما تعبير وتغزل بعظمة وبشهوات الترف والمجد الرومانيين. وكان النحت والرسم عندهم مثل هذا الأدب. كانت عمارتهم تتجسم في قوالب نُصب جبارة تقف كتلاً مرصوصة من الحجر والشمنتو.

حتى رواقية ابيكتيوس وماركوس اوريليوس لم تكن، في أعظمها، سوى قواعد لضبط سلوك الإنسان النبيل في معارك الدنيا، أميراً كان هذا النبيل أو رقاً مملوكاً. إن أبخس اهتمام الروماني كان اهتمامه بقضايا ما وراء الطبيعة.

كان طبيعياً أن تتجلى الفنون والآداب والعلوم الرومانية في تعبير فصيح للمادية الثقيلة، كما هو طبيعي أيضاً أن تكون هذه الأشياء، في عصرنا الرأسمالي، تعبيراً للمادية الثقيلة فصيحاً. كان ذلك طبيعياً منها. لأن المحيط الذي ترعرعت فيه، الذي كانت تصوره وتضع له قوالب المستقبل، لم يكن سوى مجموعة ماديات ثقيلة. فالنظام الاقتصادي، واحتكار الأغنياء والعسكريين للإدارة على مثل ما نرى اليوم، كانت كلها عبارة عن مصالح لا تعرف الله، وسخاً كان أو نظيفاً. ولما كانت بيئة الروماني كذلك، فإنها لم تكتف بالحكم على دينه، بل سلبته حتى بعض صفات لا تمت إلى الدين بصلة، لكن تتصل بالخيال والرؤيا الخالقة، فالروماني لما كان أحد أربعة: غنياً مترفاً مسلوب حق الحياة، جندياً منصوباً كالخشبة، أو صاحب عمل صغير (أي بورجوازي صغير) لا يعرف سوى بيته ودكانه وما بينهما من شهوات عادية فقد كادت موهبة التصور الرفيع تنعدم عنده. لذلك نجد أن أروع ما بقي لنا من أدبه ليس إلا عبارة عن نقل جامد للعصر، لا يعروه شيء كثير من موهبته المصورة الخالقة فضلاً عن الشعور بانحطاطه. إن استفحال سيطرة رؤساء روما قتلت عمل المخيلة في أبنائها، كما أن استفحال سيطرة الرؤساء في أيامنا تكاد تجعل من الجماهير أمساخاً مستعبدين. كاد العلم، وهو أخصب مجال لعمل الخيال الخالق، يكون مختفياً عند الروماني. ما قاله

أرسطو طاليس لم يعد في لزوم للزيادة عليه. حتى الجغرافية، وقد كانت طبيعة التوسع في حكم إمبراطوريته تدعوه إلى معرفتها، لم يعرفوا منها شيئاً. لم يقم في سبعة قرون من مدنيتها واحد كهيرودوتس أو ابن جبير والإدريسي. كانت حفلات الشهوات في أراضي روما تمنعهم عن التطلع إلى ما يوجد خلف البحار من العجائب، خلف اسكوتلاندا أو ما وراء الفرات.

وتستطيع تصور مبلغ «دنيوية» العقل اللاتيني في إيطاليا، أيام روما، من روح حقوق هذه التي ورثها العالم الغربي في فقهه المعاصر، فإن قوانين تلك الإمبراطورية كانت مستقاة من مطالب الحياة المادية الصرفة، معتمدة على تطرف في فكرة التملك الشخصي ولا تستند إلى أية سلطة مؤيدة روحية الصبغة، كالضمير أو الذمة، أو إنسانية الصبغة، كالواجب التعاوني. لا تجد في تلك الحقوق اقل أثر لروح الغيرية الاجتماعية أو للاهتمام بما يعدو الخير الخاص من الخير العام. ينحصر نظر القانون الروماني إلى الإنسان كحيوان غابي الأنانية؛ معدوم حاجات الفكرة والخيال والفن. لا يتحرك إلى شيء، ولا يستطيع التحرك، بغير دافع المصلحة والحق «المقوّم». لم يكن الروماني بمسؤول تجاه أية قوة غير منظورة. كان يطلب منه أن يقر للجمهورية، أو للإمبراطورية، بالولاية، وبعد ذلك فليدس الدنيا جميعاً برجله. ليكن وحشاً بكل معنى الكلمة، طالما أن القانون لم يمس.

هكذا نرى أن روما منذ ألفي سنة كانت مثل لندن وباريس ونيويورك وبرلين والقاهرة وبيروت وبومباي وشانغاي في هذا اليوم، كانت مثل روما في هذا اليوم أيضاً. كان الأدب والفن؛ العلم والحقوق تعبيراً مادياً بحتاً، كان الدين نفسه ذلك التعبير.

ثم لما جاءت المسيحية إلى إيطاليا، هل جاءتها كما يصورون؟ كلا.

كانت المسيحية دين الأرقاء والفقراء، ولم يكن إيمان هؤلاء شعوراً تصوفياً إلا في الظاهر، إنما كان ذلك الإيمان الأعمى الذي اشتهر به المسيحيون الأول مظهراً لتعلق المساكين الشديد بوعود الخير والسعادة الأخرى، بعد إذ فقدوا سعادة الأولى. بل كانت المسيحية بعد أبلغ «دنيوية» من ذلك. لقد حملت في قلب تعاليمها فكرة جعل الأخرى في نفس مادة هذه الدنيا. لم تكن نظرياتها الشعرية، في الحقيقة، إلا لباساً غيبياً لغرض يُلْمَس هو جعل أتباع عيسى بن مريم ملائكة سعداء على هذه الأرض ذاتها. كانت تحمل بذرة الكره للقوي والنقمة على الغني، وكانت تنطوي في جوهرها على جميع الآمال والأحلام التي يحن إليها البؤساء، على جميع الآلام التي يقاسون أثقالها ويبغضون مسببيها بغض الموت، كان مفهوم المسيحية وكانت قوتها، في قرارة نفوس معتنقيها، حب الخبز وحب الحياة، إرادة التسطير والتحرر، رغبة واعية وباطنية لإعدام الظالمين والمفسدين والسارقين المسيطرين مهما كانوا، يهوداً أو رومان أو آلهة. لقد اختفت خلف أثوابها الشعرية دوافع المادية في مبدأ اقتصادي، سياسي، اجتماعي، كما اختفت حركة جماعات مرهقة، ثائرة، تعمل، كحركات كل

الجماعات، ضمن خطوط نضال الطبقات التي يتجلى عليها وحدها تاريخ كل مجتمع مدني أو شبه مدني قام فوق سطح الكرة حتى اليوم.

بالاختصار، لقد كانت المسيحية ابتسامة العبد في وجه سيده الممقوت، والنار الجميلة، المتسترة، التي تمتد لتأكل محتكري مواد العيش ورفاه الجسوم والحواس. وما كانت تلك الضحايا الملتهبة إيماناً، أولئك الذين ارتفعوا أفراداً وجماعات من بين جماهير المسيحية الشقية ليستشهدوا وهم يتمتمون الصلوات، ليمشوا مسبحين إلى أفواه الأسود الجائعة، ما كان كل ذلك القبول بالعذاب والاضطهاد سوى مظاهر تحمس طالما شاهدناها في الانفجارات الثورية جميعاً، وسوى صور بطولة مجيدة لا بد أن ينقشع عنها زبد التاريخ وعاديه كلما تموجت به حركاته الانقلابية العظمى. مع ذلك، لم تكن البطولة المسيحية، التي يحلو للمغرمين بالأوهام ولمروجيها أن تكون مصبوغة بغشاء روحاني، قدسي وذي حلاوة أقل من البطولة التي تجلت في فتنة السبارتاكيين[1] (71ـ73ق.م) تلك الانتفاضة المؤثرة، التي تعد من أجل تشكلات النضال الطبقي المادي في سيرة الجماعات القديمة. وبعد فما الذي تنتظره من تهالك المسيحيين الأول خلف أملهم وهدفهم الوحيد، وهم الذين خرجوا من صفوف الإنسانية التي يتساوى عندها الحياة والموت ولا يكاد يفرقان إلا قليلاً؟ هذا إن لم تكن ظلمات الأولى أبغض وأشقى لها من ظلمات الثانية.

وفي القرون الوسطى، بعد استتباب المسيحية؟... هل كان العقل والنفس الإيطاليان وقتذاك دينان في أعماقهما؟ كلا، مرة ثانية!

لقد استمرت بسيكولوجية ابن الجزيرة الإيطالية في ملاحقة سيرتها على الوتيرة السابقة ذاتها. فطوى مجد روما، وطوى سقوطها، ومشى عبر حلك الألف الأولى من بعد المسيح على نفس طريقة الأول الذي لم يتغير فيه شيء سوى الاسم واللباس. ظل الناس يتقاتلون من أجل اللقمة وظل الدين آلة لاستجلابها واستثمارها.

الرئيس الزمني والرئيس الروحي يستثمران على الأرض. المرؤوس يستثمرها في السماء.

والدين في الناس حقل ليس يزرعه إلا الألى لهم في زرعه وطر

كأنما الدين ضرب من متاجرهم إن واظبوا ربحوا أو أهملوا خسروا

لما اقترب عام 1000ب.م. شاع في أوروبا أن الدنيا قاربت نهايتها وأن القيامة لا محالة واقعة. ومع ذلك، ورغم إكثار الناس من الصلاة وقتئذ، فقد بقي الناس على حالهم من طلب الدنيا، بل يروى

1 - نسبة إلى سبارتاكوس، أحد المصارعين في «الأرنيات» الرومانية. ثار سبارتاكوس على الدولة الرومانية، فقبض مئة وخمسون ألف من الطبقات الدنيا: مصارعون، أرقاء فقراء، نساء شريدات وإماء، مستعمرون، ثائرون وناقمون من كل الأصناف. اعتصموا ببركان فيزوفيوس، فظلوا معاندين ببطولة وعزيمة وتضحية طيلة ثلاث سنوات إلى أن أبادتهم الجيوش الرومانية بفتكها الوحشي المعروف.

أنهم ازدادوا رغبةً بها إذ كثر العدوان والغزو، السلب والنهب والقتل، كما ازداد التهالك على الاستمتاع باللذات، حتى أن المؤمنين من الإكليروس كانوا يقسمون يومهم إلى نصفين: نصف للابتهال والاستغفال، والنصف الآخر لاكتساب الدنيا بين أذرع النساء والغلمان والماشية.

يقول أحد فلاسفة أناتول فرانس الجذابين واصفاً الإيطاليين، من العصور الوسطى حتى اليوم، في مؤلفه البديع «على الحجر الأبيض»:

«إن الإيطاليين ما كانوا ليسألوا آلهتهم (يعني الثالوث والقديسين المسيحيين الذين حلت آلهة روما في قوالبهم) سوى خيرات أرضية ومنافع ثابتة. من هذه الوجهة لم تتغير عاطفتهم الدينية، رغماً عن الأهوال الآسيوية التي اجتاحت أوروبا (أي غزوة الأفكار الآسيوية في قالب المسيحية). هم اليوم ينتظرون من «المادون» (أي العذراء) ومن القديسين ذات ما كانوا يطالبون به آلهتهم وجنَّهم قديماً. لكل «خورنية» سعيدها الذي توكله رعيته بالخدمات كما لو كان نائباً. ثمة قديسون للكرمة، للحبوب، للماشية، للمغص ولوجع الأسنان. لقد اعتادت المخيلة اللاتينية إسكان السماء بجمهور من الصور المتنفسة، وسوت من التوحيد اليهودي شركاً جديداً. جعلت الإنجيل بهيجاً بأسطورية غنية، أرجعت إلى حيز وجودها تجارة مألوفة بين العالم العلوي والعالم الأرضي. يطالب الفلاحون قديسيهم الذين يحمون نمارهم بالمعجزات، وينهالون عليهم بالشتائم إذا تأخرت المعجزة في القدوم. إن الفلاح الذي ألح على الطفل اليسوع في طلب كرامته بدون جدوى، يعود إلى المعبد، ليتوجه هذه المرة إلى السيدة (أي العذراء)، قائلاً: ليس إليك، يا ابن الـ... أقدم خطابي. هي أمك المباركة التي أقصد!».

احتل البابا، في القرون الوسطى، عرش قيصر، فصار رباً على الأرض ينوب عن رب السماء واستبدلت السماء الآلهة الرومانية بأسماء إيطالية جديدة، لكن المسألة لم تتعدَ الأسماء أبداً. ألم تجد أن فنون الرينسانس جميعاً لم تكن سوى تعبير مستمر للفكر والعاطفة الوثنية؟ وهلا رأيت الجمهوريات الإيطالية الوسطية[1] إلا صوراً مصغرة لجمهورية روما؟ وهل كانت قلوب أهل هذه الجمهوريات الضئيلة تطوي شيئا غير حب المادة، أي كقلوب الناس في كل مكان؟ ألم يكونوا تجاراً مستعمرين في الدرجة الأولى، وجماعات تقدس الملكية الفردية، فتنسى الله والشيطان ساعة يبرق وجه الفلس؟ بل هلا كان الله والشيطان ذاتهما حماة فلسهم العزيز؟ أجل، وما عليك إلا أن تقرأ التاريخ. أحيلك إلى كتاب واحد فحسب، فيه سيرة لمدينة واحدة من تلك الشبه الجمهوريات. ذلك الكتاب هو «التاريخ الفلورنسي» لميكيافيللي. لا شك أن ميكيافيللي كان مزيجاً من عبد وثرثار، لكنك أكثر ما تقع على الحقائق عند مثل هذا المزيج من مرحلة الإنسانية.

بلى، إن وظيفة الأولياء العديدين الذين تملأ أسماؤهم رحاب إيطاليا تمركزت في رعاية مصالح

1 - من «القرون الوسطى».

الناس. أبرز تدليل على ذلك أنه كان لكل حرفة أو تجارة أو صناعة شفيع: جمهور من القديسين والقديسات شيدت لهم كل هذه الكنائس، وكل هذه المذابح على عرض الطرقات، رسمت ونقشت لهم كل هذه النقوش والرسوم، دبجت من أجلهم أنصاب وتماثيل من بلاط الرخام و«الصمائي»، ورصعت رؤوسهم بألواح من رائع الفسيفساء وبقباب من جليل العمار.

كذلك كان الفن العبقري ثمناً للخبز والملح، لأن حاجات البطون والنسل بقيت كما كانت في أيام الدولة الرومانية، هي القائدة في كل شيء. أما ما تجد من سمو وإبداع في هذا الفن الإيطالي إبان عهد الرينسانس، وهو سمو يعلو به كثيراً عن مستواه في عهد روما فباعثه وملهمه ليس شعوراً روحانياً وصوفياً طاهراً، إنما شيء آخر لا يتعلق برجاسة أو طهارة. ذلك لأن مثل هذا الشعور لا وجود له خارج حيز النظرية والخيال عند المغرمين به من الباحثين، ولأن لا وجود له أيضاً خارج حيز أفراد يندرون جداً بين جماهير المؤمنين، باعثه شيء أجمل من التدين والشعور المريض بسحر حلاوته. ملهمه الفذ هو ذلك التجدد العاطفي الذي جاء عن طريق القسطنطينية من ربوع الإغريق المنيرة، من الاتصال برفاهية الشرق غزواً واتجاراً واكتشافاً، ومن أنوار البعث العلمي.

كل ذلك فتح أمام النفس والعقل الإيطاليين آفاقاً مجهولة، ولد فيهما حنيناً إلى معان وغايات طريفة بدت لهما في الحياة ومادتها، فتحفزت فيهما رغبة بتجميل تلك الحياة وتزيينها، باكتشاف كل ما لا يزال غامضاً مثيراً للفضول طيها، وبالتلذذ بجميع ذلك من أعمق وأغنى وأبعد ما يكون التلذذ. ضف إلى ذلك، أن الوقت كان لا يزال متعلقاً بالكثير من قيود البربرية والجهل الموروثين عن القرون المظلمة، ومن محرمات التقاليد المسيحية و«الطبويات» الآسيوية التي وفدت إلى أوروبا مع المسيحية. فكانت هذه القيود تعرقل الوصال الصريح بين الحياة وأبنائها. كانت ترغم عاطفتهم المتجددة، الشابة، المتدفقة مع روح ودم جديدين، على التحول في مجاري الخيال وتحقيقاته الفنية، بدل أن تسير يداً بيد مع عمل الحياة، وبدل أن تغترف اغترافاً من مطالب شهواتها المستيقظة، الطالبة الانعتاق الكلي، الطالبة التمتع على أقصى حد تستطيع أن تبلغ بها نشوتها، إن كانت النشوة تحد.

أما في الوقت الحاضر، فأحب أن أرجع لتبين مبلغ عمق الشعور الديني في إيطاليا إلى حادثة من مشاهداتي كنت أثبتها وعلقت عليها كما يلي:

«تمشي في إيطاليا بين أحياء الأغنياء الجميلة، المزدانة بصفوف الأشجار الفينانة، بين فيلايات ناعمة تغفو سعيدة في أحضان خمائلها الزهراء، فلا تجد أثراً للكنائس. في أحياء الفقراء تجد الكنيسة عند كل زاوية. أمام كل باب تقريباً مذبح حفر في الحائط، وفوقه أيقونة «العائلة المباركة»، أو يسوع، أو أحد القديسين. تضاء الشموع لهذه الأيقونات في الليل وفي النهار. أذكر رفيق كنادي لم

يجد ألفاظاً تفي بدهشته لهذه الشموع تحرق عبثاً أمام واجهة كوخ زري. عندما عرفنا أن ابنة صاحبة «المنزل»، إذا صحت الكلمة، مريضة بالبلوريزي (داء الجنب)، وتسير على الأرض في أوائل آذار بلا جورب أو نعل، سألناها لم لا تشتري لابنتها كلسات بما تصرفه على الشموع، فامتعضت وأجابت:

ـ وهل أفضل تيريزا (اسم الفتاة) على سانتا ماريا (أي القديسة مريم)؟

...وسألتها مرة ثانية:

ـ وما فائدة تنويرك لسانتا ماريا؟

ـ إن سانتا ماريا تساعدنا.

ـ أتظنين أنها ستشفي ابنتك؟

فجاء الرد حاراً:

ـ ستشفيها وتخرج زوجي من الحبس أيضاً!».

«إن هذا التدين، الذي يظنونه أصيلاً مشرشاً في قلب الإنسان، لسهل الافتضاح. علم تلك المرأة، وأفهمها بأن سانتا ماريا ليست سوى صورة صماء لا تقوى على مساعدتها بشيء، بل لو حُكَّ وجهها لما استطاعت أن تعيد رسم تقاطيعه أو تسويته بمسح الحمرة عليه أو رش البوردة، علمها أن الولية لا تعي شيئاً مما تقول هي عنها، وأنها لو وعت لضحكت منها. ثم انظر، من بعد، أي منقلب تتقلب أم تيريزا»[1].

5

انتقينا في القسمين الأولين من هذا البحث أمثلة بارزة وواضحة تدل على حقيقة الشعور الديني عند أهل إيطاليا (البلد الذي اتخذناه مثالاً موضعياً للبحث)، وعرضنا باختصار فهمهم الصحيح للدين، وبالتالي إحساسهم المادي به، في قديم تاريخهم وسيرة تدينهم وفي حديثهما، لكن، لو تتبعنا بدقة وبنظر علمي صاف سير الشعوب الروحية في أي بلد آخر غير إيطاليا لوجدنا كل بلد آخر يستقيم لنا مثالاً. إذ أن حقيقة الشعور الديني ومبلغ عمقه واحد عند كل شعب، بسبب وحدته في الأصل والنشأة، بسبب رضوخه لنفس العوامل والتأثيرات الطبيعية والاجتماعية في كل بيئة إنسانية بسبب التقاط المخيلة الإنسانية في كل مكان وفي كل زمان جاوزت بهما حدود البداوة الأولى (لنقل بداوة العهد «الباليوليثيكي» مثلاً) لصور الطبيعة والمجتمع وأسرارهما، بسبب تكبر هذه الانعكاسات في المخيلة، البشرية الأولى على صور متشابهة تستمد من الغرائز والحاجات الواحدة لدى كل إنسان وكل عرق أو جنس من أجناسه وأعراقه في كل مكان، وأخيراً بسبب اختلاطها ببعضها البعض وتناقل الشعوب لها وتطبيقها على حاجاتها ومطالبها. في الواقع أن كل ما هناك من

1 - ص298-302 من «حميات في الغرب».

اختلافات بين الأديان ليست سوى اختلافات شكلية بسيطة، نتجت عن تباين التلوين الذي أسبغه الرؤساء الروحيون والكهان ورجال الدين على الشعور الديني الواحد.

والآن، بعد إذ تركنا إيطاليا، ما الذي نلقاه بالضبط عند الشعوب الأخرى؟ هذا ما سندور حوله في الأسطر التالية.

لقد قدمنا لك مثال الموجيك الروسي الغتيق والمحنا إلى ما يدور من استهتار في الثورة الإسبانية الأخيرة. ولو أردنا أن نستنطق كل الأمهات الدينات في الأرض لما وجدنا واحدة منهن تختلف في أعماقها عن أم تيريزا التي مر ذكرها. فالأولياء والآلهة عند كل شعب (كل شعب لا يزال في حقبة المدينة المتصفة بالتدين وما إليه من مظاهر المجتمع الطبقي والمجتمع البسيط البدوي) هم أصدقاء وصديقات الأمهات الشقيات والأمهات العاقرات، هم مديمو ومديمات سعادة الأمهات السعيدات، بإدامة خصبهن والإبقاء على أولادهن وتيسير أمور أزواجهن. كل ما هنالك من فرق بين تدين هؤلاء الأمهات لا يتعدى الشكل. فالأم العاقر في سوريا تحج إلى ضريح أحد الأولياء أو إلى قبر مار انطانيوس قزحيا لتتمسح وتلد من رضوانه، بينما العاقر الغربية في أمريكا وإنكلترا تبتهل في صلواتها، قبل النوم أو بالكنيسة للإله الذي يستطيع أن يهبها ولداً. وقد تتمسح أيضاً بالضريح، كأختها السورية، كما تفعل شديدات الإيمان في فرنسا إذ يزرن «لورد» وسواهن. لكن، لو أن إيمان هؤلاء الأمهات أدرك بأن تمسحهن وابتهالاتهن ضائعة سدىً، لهوى إيمانهن كبيت من الورق ولحطمن أصنامهن مثلما فعل الموجيك تماماً. إن المطلب المادي المحسوس هو مطلب الأمهات الشقيات، وكلما توقد حماسهن لما يردن كلما غارت أعينهن وازرقت وقُبهُنَّ أسىً وحنيناً، كلما أمعنت شفاههن الشاحبة في تمتمة الصلوات، أيديهن في قرع صدورهن، وصدورهن في إرسال التنهيدات. ذلك لأن النساء عندما يحببن يحببن كذلك.

ثم، لو رحنا نستقرئ محك التاريخ والحوادث، حيثما سجلت لوحته سيرة لاعتقادات الشعوب الغيبية، لفضح المحك اللوحة، فيما يتوهمه البعض من تأبد وأولية لشعور الشعوب التديني، فضحاً. إننا أينما ندر بأعيننا نلق وقائع فوق وقائع مما يشبه قصة الموجيك الروسي وجماهير إسبانيا الثائرة وجميع ما قصصنا عن إيطاليا.

فصفحة من التاريخ إثر صفحة، لا تكاد تسطر عن تدين الإنسان إلا أخبار مذابح وغزوات وحركات طغيان، يبعثها جميعاً تناحر مصالح لجماعات ورؤسائها، مصالح الأمم والقبائل والطبقات، إلا تموجات بشرية يدفعها الجوع وطلب الشبع، غريزة الكسب والاغتصاب، إلا شهوات محتدمة، مضطرمة، متلألئة بألوان من قوس قزح السماء، محتجة بشعاع قدسي من صباغ تعاليم الكهان والعرافين في البدء، ثم الأنبياء، وأخيراً المؤسسات الدينية المنظمة من كنيسة و«علماء» وجميع أصناف رجال الدين.

وصف البلاذري الفاتحين المسلمين بطلاب لهذا الشيء وذاك. كان المسيحيون، الذين اضطهدوا في أوروبا لدينهم الجديد الذي يمثل مصلحة جديدة، يكتسحون هنود أمريكا، يجلونهم عن أرضهم، يبيدونهم قتلاً واستعباداً، باسم المسيحية. كان الباباوات وعمالهم يبيعون الناس مراكزهم في الجنة. ولما أصبح هذا البيع فرضاً وإرغاماً ثار الناس ضده وضد القائمين به، كما لو كانوا يتمردون على واضعي الضرائب وإرهاق جباتها. لقد وجد الناس، ودائماً يجدون، أن عصفوراً باليد خير من عشرة على الشجرة، يشعرون أن مطالبة عمر الخيام لله بالنقد الحاضر أربح لهم من دين يكون لهم في ذمته وتكفله الكنيسة. صحيح أن الناس كثيراً ما يقعون، من جراء إكثار التأمل والتمعن بالعصافير العشرة البعيدة، في حالة شبه «تنمويمية» (Dypuotisation)، فيفلت منهم العصفور الذي في قبضتهم. غير أنهم قابلون للفيقوقة لدى أقل هزة، ولذلك تجدهم عندئذ ينقمون على من ضيع عليهم بالتغرير عصفوراً وينهشون لحمه.

ولما قطع هنري الثامن الإنكليزي علاقته مع البابا ودرى الناس أنه لم يعد يبالي به وأنه أصدر أمره بمصادرة أملاك الكنيسة، راحوا ينقلبون بالجملة (وقد كان منهم قسم من أشد المتعصبين للكثلكة) إلى الدين الجديد الأنكليمكانية دين هنري الثامن. راحوا ينهبون الكنيسة ويخربون أديرتها، منكرين كل شعور ديني كان لهم في سبيل جر المغنم الذي سمح لهم الدين الجديد بالتمتع به.

ولما قامت الثورة الفرنسية حطم إيبرت الآلهة القدماء وأقام مكانها؛ في كنيسة نوتردام إلهة «العقل». لم يفكر أهل باريس وقتئذ بالآلهة وتبدلها ولم يحنوا إليها، بل راحوا يرقصون ويهللون حول «غانية» العقل، فرحين، ذاكرين حريتهم ومنافعهم التي جاءتهم في أيام انقلاب الأمور عندهم؛ ذاكرينها وحدها فحسب.

لقد روينا خبر إشاعة انتهاء العالم عام 1000ب.م. وما سببت من اضطراب في حبل الحياة الدينية. غير الحوادث التي تشبه هذه كثيرة. منها ما سجله بعض الأطباء، في أثناء أحد الأوبئة التي طغت على مدينة نابولي في القرن الماضي، من هجوم الناس على الملذات هجوماً جنونياً، حتى أصبحت الأديرة نفسها، بما فيها رهبان وراهبات، بيوتاً يلتجئ إليها الناس ليعبوا ولينهبوا من الحياة أكثر ما يستطيعون قبل أن يوافيهم الوباء القتال بقضائه هذا، والذي يذكرون ما أثار مرور مذنب هالي قرب الأرض، عام 1910 وما أثار من ضجة وبلبلة وخوف وتوقع لانتهاء العالم، يذكرون أيضاً كيف أن كل هذا دفع بالناس في جميع أقطار الأرض إلى الاستهتار المطلق بكل شيء، إلى تناسي كل ما لقنته إياهم كتب السماء المنزلة، وإلى عبادة «التمتع» قبل عبادة القواعد والأقانيم الروحية. كذلك أيضاً ما رواه الأديب الإيطالي بوكاتشيو في مقدمة كتابه «الديكاميرون» عن فعل الوباء الأسود بالناس وما آلت إليه عقائدهم ونظمهم. لكن الحوادث التي من هذا القبيل كثيرة كما قلنا.

لو كان الشعور الديني عميقاً قوياً ذلك العمق والقوة اللذين يحدثوننا عنهما، لما قبل الناس أيام الأمويين، بقتل حفيد الرسول، الحسين، ولما قبلوا قط أن يهدم الحجاج، لعنة الله عليه، الكعبة. لو كان البشر دينين قبل أن يكونوا بشراً لما كانوا، في إبان عز الإسلام، يتغنون بأناشيد من نظم الزنادقة والمارقين الذين كانوا يعملون على دك بنيان الإسلام، كأبي نواس وبشار ومن إليهما من خبثاء أيامهما. لما جاء نابليون إلى مصر وأعلن تحببه وتقربه إلى الإسلام، لم يعاكسه جنوده الكاثوليكيون، ولا قللوا من طاعتهم لهذا السبب. ولما عاد يصاحب الباب ويستقدمه لتتويجه لم يزدد حب جنوده الكاثوليكيين له. ولما عاد عدّواً للبابا لم يتخلوا عنه ولم يكرهوه لعداوته.

ما لنا ولكل هذا. كم مرة هنا، هنا في سوريا (في لبنان خصوصاً)، رأينا قرية أو عائلة تنقلب عن بكرة أبيها عن دين إلى دين، وذلك لسبب بسيط لا يتعدى اختلاف أهل القرية أو العائلة مع أسقفها على قطعة أرض أو حق في مياه عين. نجد اليوم في شمالي لبنان قرية تسمى «زغرتا» تهدد بالخروج عن دينها، وتتحمس أحياناً حتى لتكاد تعتدي على رعاتها الكنيسيين، وكل ذلك لأن ليس لهم مطران، لأنهم يريدون مطراناً منهم يعمل لهم ويقضي لهم حوائجهم.

عندما هاجت نارُ الحروب الصليبية أهلَ أوروبا، هل كان ذلك لأن شعور الشعوب الأوروبية الديني كان شعوراً يستطيع أن يرمي الناس في حمى طائشة مجنونة؟ كلا. كان السبب أن الغرب اتصل بالشرق وعرف من ذلك كون الشرق أغنى منه وأرفه عيشا، ثم كون الدولة السلجوقية الجديدة قطعت على تجار أوروبا كثيراً من مرابحهم كما أنها غلت الحاجات الشرقية حتى لم يعد يستطيع الأمراء الإقطاعيون شراءها، بفرضها الضرائب والمكوس الثقيلة وبالتجائها إلى سرقة التجار والحجاج. وأخيراً لأن الدولة السلجوقية الجديدة كانت شبه طليعة لغزوة شرقية ضد الغرب، قد تكون بعد أبعد أثراً فيه من فتوحات الإسلام. لذلك نجد رجلاً ذكياً كالبابا أوربان، الذي كان هو في الواقع الممثل الفكري والتاريخي للحركة الصليبية لا بطرس الناسك، يشرح بتفصيل، في خطابه الذي ألقاه على مجلس كليرمون، غزوات الأتراك وامتلاكهم على ما يقرب من جميع الشرق الأدنى حتى غدوا وهم على شواطئ بحر آجيا، يهددون أوروبا باكتساح مريع. بعد ذلك الخطاب تجيش الصليبيون، هاجمين زرافات زرافات على الأرض المقدسة، كل جماعة بل كل فرد منهم يطلب في هذه الأرض جنة من جناته، على الأرض باقتطاعها واغتنام غنائمها، وفي السماء من بعد بحجز مقاعد الفردوس.

مرت عليّ مدة طويلة وأنا لم أكد أقرأ لكاتب عربي من المعاصرين كلاماً يعد، قليلاً أو كثيراً، وجيهاً حتى أمس، إذ فتحت إحدى المجلات المصرية فوجدت فيها مقالاً للأستاذ أمير بقطر، هو مقال حائر الموضوع، ضعيف المنطق من حيث الأساس، لكنه مرصع بملاحظات قيمة، وخصوصاً حيث يقول:

«...ألا ترى رجال الدين في أوروبا وأمريكا يفتحون أبواب الكنائس أيام الآحاد فتضيق بالمصلين على رحبها، ثم ينادون بأعلى أصواتهم (والحاضرون يؤمنون على ما يقولون) «أطعموا الفقير وتفقدوا الأرامل والأيتام». ومع ذلك فهناك أكثر من أربعين مليوناً في تلك البلاد يتضورون جوعاً؟ ألا ترى رئيس الأساقفة ومرؤوسيه، من أساقفة وقساوسة ووعاظ، في ألمانيا ينادون، فيكرر الناس نداءهم، بقول المسيح: «أحبب قريبك كنفسك وأحبوا أعداءكم»، ومع ذلك يحمل الناس على مغادرة البلاد بدعوى أنهم ليسوا من الجنس الآري؟...».

«وقد تستولي علينا الدهشة (مع أن الحقيقة أن لا مجال أو مبرر لدهشة الأستاذ) إذا علمنا أن بعض الهنود اليوم، تفادياً من تلاوة الصلوات الطويلة، التي تستنفد شطراً عظيماً من أوقاتهم، يعمدون إلى حيلة مضحكة. وهي أنهم يكتبون هذه الصلوات على ملف كبير من الورق أو ورق الغزال، ويثبتون هذا الملف على محور في دولاب يديره بيده صاحب الصلاة أو أحد عبيده أو مأجوريه إذا كان غنياً. وبهذا يتحايلون على آلهتهم السذج فتنطلي عليها الحيلة. ولكن ألا تتضاعف دهشتنا إذا سرنا يوماً في مجاهل جبال الألب وشاهدنا بسطاء الفلاحين يحطمون تمثال العذراء، ويستبدلونه بسواه لأنه لم يشف مرضاهم، ولم يفرج أزماتهم... الخ».

قلت فوق أن الأستاذ بقطر لا يجب أن يندهش، لأن مثل هذه الانفجارات والمظاهر التي تجلى عنها شعور الناس بالدين إن هي إلا حقيقة ذلك الشعور الوحيدة. فالأساقفة الذين ينصحون الناس أن يطعموا الفقراء يريدون ذلك لسببين: 1 ـ حتى لا يشتد الجوع بالفقراء فيتمردون ويدكون المجتمع القائم بما فيه مؤسساتهم ومصالحهم. 2 ـ كي يعززوا وكالتهم بجمع الأموال للفقراء والأيتام... الخ، إذ أنهم هم الذين يقومون عادة بهذه الوظيفة. عندما يعطي الناس الفقراء يعطونهم عن يد رجال الدين الأبرار، فيستفيد الناس بتخلصهم من مشاق التفتيش على من يلزم أن يعطي له ومن لا يلزم، ويستفيد رجال الدين بعمولة الوسيط.

أما المتعبد الهندي، فإنه تاجر ماهر يعرف كيف يساوم مع آلهته، وعقله المخترع يختصر صلاته مع ربه ويجعلها أوفر عليه. لو أنه لم يكن ليبغي الاستفادة من دينه لما حاسب نفسه على الوقت والجهد الذي يتطلبه تعبده، مطبقاً بذلك أصول التجارة والصناعة الدنيوية على العاطفة الأخروية أما إلهه فتنطلي عليه، في نظره، لعبته كما ـ نطلي ألعابه الأخرى على زبائنه أو عبيده أو أهل عائلته. غير أن المهم في كل شيء هو الكسب؛ الكسب هنا بين الناس وهناك عند الآلهة.

أما فلاحو الألب فهم كالموجيك. يعبدون ويؤمنون طالما يظنون أن إيمانهم رابح. غير أنهم عندما يتسرب إليهم أقل شك في صدق معاملة أصنامهم لهم، يستبدلونها بما قد تعاملهم أحسن من سابقاتها. بخصوص أساقفة ألمانيا، الذين يبشرون بالحب ويضطهدون اليهود، فهم لا يبشرون بالحب إلا في الكنائس حيث يكون كل المجتمعين متفقي الآراء والمصالح.

والمقصود من هذا الوعظ تقوية رابطتهم وتقوية أواصر «الحب» بينهم، فيزداد بذلك فلاح الأساقفة ونفوذ كلمتهم على من يدينون لهم. أما في السوق، خارج جدران الكنيسة، فإنهم يضطهدون اليهود ويطردونهم. لماذا؟ لعدة أسباب، وكلها جوهرية. غير أن أهمها ينحصر في أن تفريق الشعب إلى فئات دينية وإيقاع التنافس بينها، مثلاً بين الألمان اليهود والألمان المسيحيين، تستوي السلطة لأصحابها من «دولة» ومؤسسات روحية تابعة وخادمة للدولة. ثم إنه لما كانت ألمانيا الحاضرة في حالة يرثى لها، يخاف من ثورة فيها تلتهم الأخضرين واليابسين بسبب النقمة المتراكمة في نفوس أهلها، فإن أصحاب المقام من أساقفة وحلفاء لهم يقولون للناس أحببوا بعضكم بعضاً ليخففوا من حدة هذه النقمة ضد رؤسائهم من جهة، ثم ليوجهوهم ضد أقلية يهودية، ليحولوا الغضب والاضطهاد ضد أناس ليسوا السبب الحقيقي في سوء الحالة، فينسى الناس المسببين الحقيقيين ــ الرؤساء الواعظين المرشدين.

كل هذه الحوادث وما يشبهها، تدهش البعض، لا تستحق شيئاً من هذه الدهشة. ذلك لأن توهمنا بأن الناس غير منطقيين في أعمالهم، وأن هذه الأعمال تعاكس حقيقة شعورهم لخطأ فادح. الأمر بسيط واضح لكل ذي صفاء قليل في نظره، لكل ذي حياد وفهم علمي صحيح: شعور الناس وفهمهم لكل شيء هو شعور وفهم مادي، يستند إلى غرائزهم ومصالحهم وحاجاتهم. وتحمسهم وتصوفهم يشتدان ويرتفعان كلما اشتد الغرض وارتفع كذلك أيضاً يزولان عندما يزول الغرض.

إن في خبر الحروب والغزوات، وفي استقراء أحوال الذين قاموا بها من قادة وجنود اكتشافاً رائعاً لحقيقة الشعور الذي يسمونه بالشعور الديني. أليس أن الجنود يعلمون كون النهب والسلب والقتل والزنا لأموراً تقول الأديان بتجنبها، بل وتحرمها؟ ومع ذلك أليس أن الجنود أفظع من يقتلون وينهبون ويفحشون؟ لقد كان تيمورلنك مؤمناً مسلماً بيد أن جنوده كانوا يرتكبون أفظع الموبقات في صحون الجوامع التي كان يفر إليها الناس ظناً بأن الجنود يرهبون اسم الله فيها. لقد روى الكاتب الإنكليزي هارولد لامب عجائب من هذا القبيل في كتابيه عن جنكيز وتيمور. روى، أيضاً، قانون جنكيز الذي وضعه هو نفسه، وسجل على تيمور دينه الحنيف الذي يحرم اقتراف آثام الجنود. ومع ذلك فإنه لم يرو عن جنكيز أو تيمور كون أحدهما فكر يوماً برد جيوشه عن مقترفاتها.

هذا، وليس الأمر مختصاً بذينك الطاغيين وحدهما. بل أن جميع من غزوا وحاربوا في تاريخ عالمنا المؤلم سلكوا نفس الطريق. فمن يوم رعمسيس الثاني حتى يوم غورو وكولتشاك لم نر، في حياة الجنود والقواد الفاتحين سوى هذه الصفات. قد تؤثر السياسة الوقتية في تضئيلها أو تكثيفها، غير أنها دائماً موجودة مميزة، حافرة في اسم الإنسانية حروفاً بشعة ومخرجة هذا الشعور الديني المدعى له العمق، إلى سطحه الظاهر الواهي. كل الغزوات، حتى التي قامت على حرارة الدعوات الدينية كحروب بني إسرائيل والصليبيات و«حرب الثلاثين سنة»... الخ... الخ، كانت شاهداً على

وهن الشعور الديني في قلوب الرؤساء والمرؤوسين معاً، على عدم ثبات قواعد الأديان عندهم بل على اتباع قواعدها، فقط حيث يتبينون لأنفسهم إفادة منها وعلى هجرها، أو نسيانها، أو إغماض العيون عنها، أو تأجيل النظر فيها حتى وقت آخر، عندما تكون الإفادة في جميع هذا. أي عندما تكون الفائدة في غير السلوك الديني الذي يستند على الشعور الديني والوقت الملائم لجميع هذا هو زمن الحروب والغزوات، إذ تعم الفوضى، وتقل رقابة الدولة والرؤساء والمؤسسات المدنية والدينية التي تفرض على الناس بشتى الطرق سلوكاً معيناً، زمنياً كان أو روحياً، لكي تحمي بهذا السلوك نفسها ومالها ومقاومها من تطاول أيدي المعدمين والفقراء.

ثم لو كان الشعور الديني أعمق كثيراً مما هو حقيقة لما وجدنا رؤساء مؤسساته دائماً إما في نضال مستمر مع الرؤساء الزمنيين يتناحرون وإياهم على السلطة، وإما متفقين معهم حيث تأتلف مصالحهم، مشتركين في النضال ضد المرؤوسين، وأما مشاغبين ومندسين على بعضهم البعض.

لقد حج هنري الرابع إلى كانوسا عاري القدمين، متلبساً بثوب الذل والمسكنة، ليقف ثلاثة أيام وثلاث ليالٍ تحت الثلج في أعالي «الآبنين» على عتبة عاهل روما؛ غريغوريوس السابع. كل ما كان يطلب من هذا العاهل أن يأذن له بدخوله عليه ـ بدخوله عليه لكي يتاح له أن يرطب قدميه بقبلات الخضوع والطاعة، بعد إذ خرج عليه ليحطم عرش القديس بطرس، لكن هل أهان الملك الألماني نفسه إلى هذا الحد كرامة لعيني غريغوريوس أو بطرس، أو متأثراً بندم التقى على عمل كفري صدر عنه، أو شاعراً بوجوب الاستسلام الكلي لروحانية عدوه الرهيب؟ أبداً! فعل ذلك لأن قداسة البابا كانت أقوى مادياً من سلطته، حتى أنها أثارت عليه أهل زمانه، فكادت تقهره وتدس أثره فدفعته الغيرة على عرشه لعمل ينسبه المتغرضون وضعيفو الفكر إلى سر تأثير وتدين أهل مملكته عليه. لو كان عمل هنري نتيجة هذا التأثر لما عاد، بعد إذ قوى ساعده واستطاع أن يجمع جيشاً كافياً إلى محاربة غريغوريوس، فالاستيلاء على روما، فطرده ونفيه إلى ساليرنو.

هذا بخصوص التناحر بين أصحاب السلطة الزمنية والروحية. أما التناحر بين أصحاب السلطة الروحية أنفسهم على السلطة الزمنية فذو سيرة طويلة غريبة، كل حوادثها تدل على استعلاء الغرض المادي والشعور به على كل غرض وشعور آخر. لماذا انقسم الإسلام إلى «سبعين» ملة، ولماذا أقام الخلفاء في بغداد ودمشق والقاهرة؟ لماذا تحارب العباسيون والأمويون والفاطميون والبقية جميعاً؟ أمن أجل تعزيز إيمانهم وآخرتهم، أم من أجل ملك دنياهم؟ لماذا انقسم اليهود إلى مدارس مدارس قبل المسيح؟ ولماذا انقسم المسيحيون إلى مذاهب مذاهب، كل مذهب يمقت الآخر، وكل يحرق ويخوزق أنفار الآخر؟ لماذا وقع «الانشقاق الكبير»، في البابوية، عام 1378، قبع بابا الإفرنسيين وحلفاء عاهلهم (ملوك اسكتلندا، إسبانيا، البرتغال وقسم كبير من أمراء الألمان) في بلدة آفنيون، وبابا بقية الملوك الأوروبيين (إنكلترا، هنغاريا، بولندا وشمالي أوروبا) في روما؟ لماذا

حمل الاثنان على بعضهما وشوها ونحتا من أثلة بعضهما، واقتسما ملك المسيحية، وحاول كل منهما أن يعدم الآخر؟ ألا تسأل هذه الأسئلة أيضاً عن مجتمع بال (1439) الذي أدى إلى نفس النتيجة.

أما اتحاد الرؤساء ضد المرؤوسين عندما يتبين لهم اتحاد مصلحتهم، فظاهر في جميع حوادث المجتمع، في كل صفحة من صفحات نضال طبقاته.

لقد انتهى نفس «الانشقاق الكبير» المذكور إلى الاتحاد والاتفاق بين الحزبين (عام 1417) في مجمع كونستانس.

لكن لماذا انتهى؟ إن الجواب تجده في نفس أعمال هذا المجتمع. فإنه لم يوحد بين البابوية المنشقة فحسب، بل نبش عظام الكافر ويكليف وحكم عليها بالحرق، كما وأنه حرق بان هوس، البطل الشعبي النبيل الذي دعا الناس إلى نبذ رؤسائهم المضلين والعمل على حكم أنفسهم. معنى هذا الانشقاق الذي وقع في صفوف أرباب العالم المسيحي نبه الناس إلى حقيقة مطالب هؤلاء الرؤساء وإلى إفك ما يدعون من إخلاص في شعورهم وعملهم الديني السامي. عند ذلك سرت في شعوب أوروبا موجة التمرد وإرادة للتحرر من سيطرة الرؤساء، ثم بعد ذلك عاد هؤلاء فانتبهوا إلى ما جر عليهم انقسامهم، فحاولوا الترقيع بتأليف صفوفهم وحرق من قام بقيادة الشعوب الثائرة على سلطانهم.

6

نعم، لو كان التدين عند الناس بجميع طبقاتهم أقوى من حاجتهم وغرائزهم، ولو كانت حاكمة على هذه الحاجة والغرائز، لما وجدنا أرباب وقادة ورؤساء المذاهب الروحية أنفسهم (وهم الذين يفرض فيهم تجسم الشعور الديني وصفاؤه لترأسهم دعواه) ـ نعم، لما وجدناهم هم أنفسهم قليلي المبالاة بما يكرزون، قليلي الانتباه والتقيد بوصايا وتعاليم نحلهم، وبالتالي ضعيفي الإيمان. بل لما وجدناهم يرتكبون أهول الموبقات.

بل، أيضاً، لما وجدناهم يصلون من قلة دينهم إلى حد المصارحة في ساعات غير نادرة بكفرهم. وأنهم في ذلك لمثل ما وجدنا من أمر الجماعات التي لا تتأخر عن قذف ردائها التديني عنها عندما تلقاه يقف بينها وبين ما تنشد وتريد وتشتهي. إلا أقرأ أيوب وهو يبصق نار بثوره شتائم في وجه خالقه بعد إذ عراه وأمرضه. أقرأ سليمان الحكيم العدمي، الناكر كل شيء، الواصف كل شيء بباطل وباطل أباطيل. ثم مر بنظرك على نعجة أنبياء بني إسرائيل الوديعة، أقصد داود، وانظر ما كان من أمره في الفتك ليس بأعدائه فحسب وإنما أيضاً بأصدقائه الخلص ساعة تنزو به الحيوانية نسائهم الجميلات.

إن سيرة الإكليروس الكاثوليكي تقدم ألف برهان وبرهان على كلامي. ما على غير المصدق إلا

أن يتصفح الكتاب والمؤرخين الكبار الذين سجلوا تلك السيرة وأثبتوا خزاياها (مثلاً جيبونز، فولتير، انجرسول... الخ) وقبل تسلط الكاثوليكية أسس أرباب المسيحية وحماتها مذاهبهم ومزاعمهم على التصريح بدنيويتهم المزعومة في كل فعل من أفعالهم الكبيرة، لقد كانوا، والمسيحية بعد شابة وذات طهر بالنسبة إلى سيرتها اللاحقة، ينسون القواعد والتعاليم وحلاوة التبشير عندما كانت تشتد بهم الرغبة إلى امتلاك العالم وخيراته. لما اختلف آريوس وانسطاسيوس في هل المسيح إله أو إنسان كالإله حاول القيصر المسيحي، قسطنطين الكبير أن يجمع كلمتهما. أراد القيصر ذلك لفائدته، إذ باجتماعهما كان يكون له ضمان رعية وملك أوسع مما له منهما. غير أن ذينك الحبرين الجليلين ظلا مختلفين، فخرجا على أمانيه متبعين أمانيهما. ولما صار الانفتاق في مشادتهما إلى حيث لا يرتق احتفظ القيصر بالثاني وطرد الأول، لأن الفائدة التي كانت مضمونة له بنصره الثاني كانت أعظم منها بنصره الأول. ثم أن آريوس، بعد إذ خسر المعمعة، صار يتهم انسطاسيوس بالتلاعب بالمسيحية، وهذا صار يتهم ذاك بالكفر.

لقد كان كلاهما صادقاً في اتهامه. أما حامي بيضة المسيحية، أما المؤمن المتحمس لابن النجار اليهودي ولتعاليمه، أما قسطنطين ـ فقد أثبت فيما بعد صدق حمايته وروعة الطهر في إيمانه وحماسه بأن قتل ابنته وامرأته بدوافع وعواطف دنيوية بحتة، دنيوية لم يباركها السيد المسيح، عليه السلام، ولا أبوه في السماء...

هذا ومن الخلفاء رهط لم يمنع عليهم مركزهم ووجوب تسترهم فيه عن إظهارهم لحقيقتهم الدينية على عريها في سوانح ملهمة. إن قصص الوليد بن معاوية ويزيد بن الوليد والأمين وسواهم لمشهورة. وإن هارون الرشيد ذاته، هذا الأمير اللطيف الذي عرف بالتقوى والصلاح كان من أهل الشرب واللذات ومقرباً لأبي نواس ومن كان في قالبه من الزناديق. لقد قال تقي زماننا، الأمير شكيب أرسلان، عن الرشيد وعن خلفاء زملاء له في بعض تعليقاته على كتاب «حاضر العالم الإسلامي»:

«نعم كان هارون الرشيد جباراً سفاكاً للدماء على نمط غيره من ملوك الشرق المستبدين وقد كاد يبطش بالإمام الشافعي لتهمة أنه يميل إلى أولاد علي. كما أن ولده المعتصم أمر بضرب الإمام أحمد بن حنبل لإنكاره القول بخلق القرآن. وكما أن مالك بن أنس، أمام دار الهجرة ضرب في أيام المنصور لقوله: «ليس لمكره يمين». فإذا كان هذا هو العمل مع مثل أولئك الأئمة العظام، مصابيح الإسلام الذين أناروا براهينه وشرعوا قوانينه، فما ظنك بحالة غيرهم من الأئمة؟».

وتعج أيامنا بالأمثال على حقيقة عقلية زعماء الميدان الديني كما تعج بها أوراق الماضي المطوية. كنت أعرف مطراناً سورياً يقول لخلفائه: «خذ الدنيا قبل أن تأخذك واترك تدبير أمر الشيطان لله!» وإن هذا المطران المبارك ليطبق فلسفته حرفياً. فهو، رغم شيبه، لا يكتفي بما حلل

للمطارنة من لذات بريئة كالخمور وأطايب الموائد الفاخرة، بل له عدة صاحبات حارات القلوب لكل منهن ساعة سعادة دنيوية بقربه. كذلك أعرف قاضياً مبجلاً له موهبة الشاعر. من عادته، أيام الجمعة والأعياد، أن يعتلي المنبر مكرزاً بالإيمان ووجائبه. لكنه عندما يأوي إلى مجلس خصوصه ينشد أصدقائه قصدية «نكرانية» يقول من جملتها:

نقلتك سلسلة الوجود ... من العماء إلى العماء

ما لم تجود به الطبيعة ... كان منقطع الرجاء...

وهو قول قد يحسده عليه أبيقور، ويود بوخنر لو زيّن به كتابه «قوة ومادة»، ويحب الشميل لو أن صاحبه كان من جلسائه في الجحيم، حيث ساقيهم بعلزبول وخنازبيه الملاعين.

من أغرب مظاهر الإيمان التي تدل على سطحية الدينية عند الناس أنك كثيراً ما تجد أبلغهم تديناً هم أبلغهم استغلالاً لمعتقدهم واستعمالاً له في استدرار المغانم. إن تدينهم في الحقيقة، هو أجلى مظهر لتكالبهم على الدنيا، بل لأنانيتهم الطاغية على كل قاعدة خلقية في إشباع نهمها. أخبث التجار هم أول من يدشنون مخازنهم بالكلمة الذهبية «الكاسب حبيب الله». والوصي الشقي الذي لم يصلي طوال حياته مرة واحدة صلاة قضاء يمكنه أن يأكل بكل راحة ضمير أموال عشرين يتيماً عهد إليه بالوصاية عليهم. أن المليونير الأمريكي الذي يصيحَ باحترام، باحترام، كل يوم أحد، إلى وعظ قسيس الحي، والذي يتبرع بمئات الألوف للأعمال الخيرية، يعتبر نفسه من خير تلاميذ يسوع المسيح ومن الذين تأكد لهم الفوز بالفردوس بعد الفوز بالأرض جزاء صلاحهم، فهذا المليونير أكثر ما يتذكر عن أن يوسف النجار أنه أعطى مرة مثلاً لرسله عن ثلاثة عبيد وهب سيدهم لكل منهم قيمة من المال، فكان أحبهم إليه من رجع بالرأسمال وكاسباً فوقه ما يضاعفه. هو يتذكر، أيضاً، أن ما لله لله وما لقيصر لقيصر. لذلك تجده يستمع إلى وعظ القسيس، يجود بتبرعاته، ويقضي في الوقت نفسه على مئات ألوف العيال بالبؤس والجوع من جراء مشاريعه الأشعبية ومضارباته التي تعد من خصائص قيصر، والتي تستجلب رضوان الله لأنها أرباح لرأسمال العبد الطائع السعيد.

ليس الوصي السارق والرأسمالي البورتياني وحيدين في استعمالهم دينهم ضرباً من متاجرهم وبضاعة للاستغلال والكسب. إنما اللصوص والقتلة والمجرمون الصريحون لزملاء لهم في هذه التجارة. لقد لاحظ وستر مارك أن قاطع الطريق الإيطالي يبتهل إلى العذراء ذاتها لكي تبارك له مغامراته، فتأتيه بالنجح والغنيمة الباردة. كما وأنه ذكر عن مراكش أن سلطان الأولياء، مولاي عبد القادر، يملك على لقب «شفيع الكذابين» فيها. كذلك انتبه موريس هندوس الأمريكي إلى أن الموجيك الروسي كان يستطيع، حتى في أطهر حالات تدينه أن يقتل، أن يسرق، أن يحرق ملك جاره عن سابق تعمد، وكل ذلك قبل دخوله إلى الكنيسة بدقيقة أو بعد خروجه منها بدقيقة. على أن ليس

للإنسان؛ وهو في الشرق، أن يبتعد كثيراً في استجلاب الأمثال بينما القدر العظيم في شبيه هذه الروايات تجري في بلاده تحت موقع نظره.

لقد عرفت في ربوعنا عديداً من المؤمنين لا أستطيع إحصاءه، يسرقون وشفاهم تتمتم بالصلوات. عرفت آخرين يفترون وينافقون ويزنون ويسرقون ويكذبون ويقتلون ويعدون تصميم جريمة بينما أصابع يمناهم يبسمل مع حب السبحة أو تردد مئة كاملة من «السلام عليك يا مريم!».

اذكر الآن واحداً من قرية في شمالي لبنان. كان مقامراً مخيفاً ولم يترك مهنة، مما يبتدئ بالتهريب وينتهي بالقيادة، إلا وتعاطاها. اشتهر عنه في ذمته أرواح عدة قتلى. يدعو الإنسان إلى بيته، ثم يضع المسدس في صدره. أثناء ذلك يقوم بإفراغ جيوب ضيفه المرتعد خوفاً، ويودعه من بعد بلباقة شرقية وعبارة رقيقة تتردد فيها أسماء الله ويسوع والصليب الطاهر والقديسين. ومع ذلك فقد كان، رغم شهرته هذه يعرف بالتقوى ويحوز على رضى رئيسه الروحي وعلى تشجيعه. ذلك لأنه كان يكثر الصلاة، يصوم أيام الأربعين والجمعة والصيامات الكبيرة والصغيرة الأخرى، ويهب قسماً من أرباحه للكنيسة والجمعيات الدينية. كان بعد تقبيل يد مطران يتردد على قريته للجباية والدعاية من أكبر واجباته. بل إن لم يحظ بقبلة من تلك اليد لا يحلو له العيش، بل يكاد يفقد اللذة في فنون إجرامه.

بعد ملاحظة طويلة لهذا الإنسان وصلت في اجتهادي، إلى أن تدينه الغريب لم يكن منه إلا لاعتقاده بأن مشاريعه ناجحه بسببه، وأنه لو اعتقد بأن قلة تدينه تنجحه لقلل.

في عقل الشرق و عقل الغرب(*)

«الأستاذ سليم خياطة مفكر ونقاد جريء وبحاثة مدقق، طاف أميركا وأوروبا منذ سنة، دارساً منقباً فجمع، إلى علمه الواسع، اختبارات دقيقة دونها في كتاب كبير أسماه: «حميات في الغرب»، ظهر الجزء الأول منه في الشهر الماضي بما يزيد عن 370 صفحة من القطع الوسط. وقد تفضل فخص «الدهور» بهذا البحث الشائق الذي يفيض حياة وروعة».

نضرب صفحاً عن هذه الحقائق الإنسانية الابتدائية التي توحد بين الشرق والغرب، عن الحلقة الكبرى التي تشتمل على الحلقتين، وننزل بينهما لننظر إليهما من جانب انفصالهما الموضعي، تاركين التغزل باتصالهما إلى شعراء وعلماء التصوف الإنساني، الذين يبشروننا في أحلامهم وحساباتهم النبيلة بالاتصال الأعظم بين أقاليم الأرض وشعوبها وثقافاتها.

للغربي مزايا وصفات تفرقه عن الشرقي. هي فوارق، وإن تكن سطحية وصدفية، يجب أن يؤبه لها. ذلك لأننا إذا لم نعرها اهتمامنا، قد تستأصل وتستعمق، تبعد عنا وتحتكر خلق المستقبل لنفسها. فيصبح الفرق شاسعاً عندئذ بين الغرب والشرق، وتصبح نسبة الشرقي إلى الغربي، رغماً عن احتفاظهما بالبذرة البشرية الجامعة، على ما هي بين الإنسان الحالي والإنسان النياندرثالي. أما الفوارق بين الغربي والشرقي فترجع، في نظرنا، إلى اختلاف عقليهما (القصد من العقل هو مجموعة نظرات واعتقادات الفكر وميول النفس، مع أسلوب عملهما وإنتاجهما في مختلف نواحي الحياة بحسب ما توحي إليهما تلك المجموعة).

وترجع الفوارق بين العقل الشرقي والعقل الغربي إلى الحقبة التي انشق فيها الدينان: التوحيد العبراني و«التعدد»، أو الشرك الإغريقي، عن أصلهما وهو الدين المصري القديم.

كان الدين المصري ذا ناحيتين، توحيدياً من جهة و«تعددياً» (مشركاً وثنياً polythéiste) من جهة. ولما كان أصل أديان العالم في الغرب وفي الشرق (نقصد الشرق السامي وتابعيه) أعني: اليهودية، اليونانية ـ الرومانية، المسيحية والإسلامية، فقد انحدرت عنه في صلب هذه الأديان عناصر نزعته المزدوجة تلك، بل حتى الشيء الكثير من تظاهراتها الشكلية. فكنت ترى الناحية التوحيدية تتغلب تارة في تلك الأديان ـ بعد صراع ـ على الناحية التعددية، كما حصل للفكر الديني عند العبرانيين وعند العرب في بدء الإسلام، تارة تنتصر التعددية كما حصل عند الفينيقيين والإغريق والرومان، وطوراً تستمران في نزع دائم كما حدث للمسيحية طوال تاريخها: منذ المجامع الأولى وافتراق المسيحية الشرقية ـ البيزانطية واليعقوبية والنسطورية... الخ. عن

* ـ يختصر هذا المقال فكرة بحث طويل يعده الكاتب بمعناه. أما المقصود من «عقل الشرق»، فهو العقل السامي بما فيه العبراني والعربي وتفرعاتهما. العقل العربي هو الذي يهمنا على وجه الخصوص.

المسيحية الغربية، حتى الحركات البروتستانتية والبيورتيانية ولواحقهما، في العصر الحديث وانشقاقها عن الكثلكة التي تتغلب عليها صبغة قوية من التعددية الوثنية. إذن، فإن انقلاب التوحيد في الدين المصري شرقاً ونزوح التعددية فيه إلى فينيقيا فبلاد اليونان، وعن طريق هذه إلى الغرب، هو نقطة الافتراق بين عقل الشرق وعقل الغرب. هذا، لأن الدين، على ضآلة قيمته في الواقع، وعلى غلبة الصبغة الوهمية عليه، لذو مكانة في النفس البشرية الساذجة وتأثير لا ينكر في مجاري تاريخ الإنسان عند ابتداء تمدينه. لقد كانت جمهرة من أكبر المعتقدات والفكرات والأعمال ـ من دانية وعادية ورفيعة ـ تستمد منه، في العصور القديمة، وحيها ومادتها. حتى أن المثل العليا كانت في الغالب تتجسم ضمن حدوده.

مال التوحيد الذي اتخذه العبرانيون الساميون لأنفسهم بطبيعته إلى حصر الحياة جميعها في إله فرد قاهر، متسلط وغيور، حاكم بأمره، لا يبالي بغير نفسه وتمجيدها، تفني كل الإرادات في إرادته. من هنا نشأت فكرة التوكل والإغراق في الجبرية، أي تسليم «الضعيف» جميع أموره إلى «القوي»، المقيمة في جوهر الأديان الثلاث السامية المنشأ: اليهودية والإسلام والمسيحية. من هنا أيضاً جاء هوس استرضاء هذا «الفرد» الرهيب بجميع الوسائل، وبالتالي الإكثار من الصلوات وأنواع العبادات.

أما عند الإغريق فقد ظهرت وتشكلت فكرة التعدد عندهم بإيجادهم جمعاً كبيراً من الآلهة، تتوزع فيما بينها السلطات وتختلف عن بعضها البعض في الوظائف والصفات والمرموزات. كانت كثرة هؤلاء الآلهة تستدعي، في عقل اليوناني، تحاسدهم وتآمرهم واختلاف أذواقهم ونزاعهم على الكلمة والتأثير، كما هو ظاهر في الألياذة والأوذيسى و«الأعمال والأيام» لهزيود، فجنح شعور اليوناني الإنساني، وما في فكرة التعدد من استعداد على إشباع ذلك الشعور إلى الرمز بهم عن نواحي عيشه الملموسة، بكل تشابكها وكل روعة المؤامرة والتباين فيها، كالحب والحرب، والشعر والصيد، الحكمة والموسيقى، البطش والاختراع، البحر والبر والنجوم واللانهاية... الخ. هكذا توزعت القوة الخالقة والسبب الأول إلى مجموعة من القوى الخالقة والأسباب الأولى (هذا التوزع الذي يدخل في طبيعة الدين التعددي). واندغمت القوى والأسباب في الأعمال والمسببات، أي في الطبيعة وظاهرتيها من حياة وكون (Univers)، بدل انفصالها وترفعها في حيز لا يحده التصور، كما يصف الموحدون إلههم الواحد. أصبحت آلهة الشعر هي الشعر، والحرب هي إله الحرب. هكذا أيضاً، اندغمت الحياة بخالقيها، فصارت خالقة نفسها. الشاعر والشعر وآلهة الشعر واحد. الحب والحبيب وآلهة الحب واحد. فتوصل اليونان من تعدديتهم ومن شعورهم الديني الفطري هذا إلى تقرير حقيقة لا يكاد الفكر العلمي يستطيع، اليوم، أن يتصور أبعد منها، ألا وهي فكرة أن كل ما *يختص بالوجود ضمن الوجود لا خارجه، وأن «ديناميّة» (القوة المحركة) الوجود هي منه وفيه.*

مما تقدم تجد أن دين اليونان كان دين الحياة والواقع والطبيعة، دين العاطفة الإنسانية الرائعة في قلب الرجل الإغريقي. كانت آلهته ملموسات متحركة. يشعر بها بحواسه، بغرائزه، بفكره وبنفسه. لم تكن غيبيات غير منظورة لا يدركها الجمهور، فيستسلم ويتوكل من خوفه وشعوره بضعفه. يتطرف باستعطافها بتطرفه في الالتجاء إلى مؤسسة ذات وظيفة «طبقية»(*)، تتألف من الكهنة والأولياء وتعرف في كل مكان، فتوهمه أنها هي وحدها تدركه بطلاسمها وغيبياتها واحتيازها على مقدرة متفوقة.

من جملة مذاهب التطور أن الفرق الظاهر في فرعين من أصل واحد يكون أحياناً، في أن أحد الطرفين كان قد انتقل، بفعل طارئ خارجي جاء من المحيط أو بطارئ داخلي حصل عن طريق الازدواج أو تجلي الإرادة القوية، إلى درجة جديدة بينما الطرف الآخر، الذي لم يحصل له مثل هذا الحادث، بقي على حاله، أو حصل له عكسه فاتجه في تطور معاكس. لو طبقنا هذه الحقائق البسيطة على بحثنا لوجدنا أن طارئ الانتقال الأول الذي وقع للغرب، والذي بعده في أصله الإغريقي ـ الروماني، عن الشرق السامي يرجع أولاً وآخراً إلى هذا التفرع الديني المتعاكس الذي حصل لكلا الطرفين بعد انشقاقهما عن أصلهما المصري.

لسنا نقصد من اقتران آلهة الإغريق بالحياة إلى أن الإغريق كانوا، كما نقول بإبهام، «ماديين» أي خالين من المثالية (Idéalisme) والخيال، أو ما يركب معنى «الدافع الروحي» في تعبير أوجست كونت. كلا، فإن الساميين كانوا أكثر من اليونان «مادية»، إذ لو حددنا للكلمة هذا المعنى، لكانوا جد بعيدين عن الظهور بهذا الخيال التصوري، الخالق، الرفيع، اللطيف، العميق، الذي ظهر به اليونان. فإن هؤلاء، لما انحصر عقلهم الديني بالحياة، وصلوا من فهمها إلى أبعد ما وصلت إليه العصور حتى يوم شكسبير. غير أن عقلهم الديني ما لبث أن انقلب إلى عقل واقعي، حياتي، فتضاءلت الصبغة الدينية فيه وأصبحت ثانوية. لقد احتلت حقائق الوجود الصرفة مكانة وهمية الدين. وما ذلك إلا لأن تلك الحقائق كانت منطوية في دينهم بصورة فطرية وشعرية، وإلا لأنها كانت جوهر دينهم.

استطاع العقل اليوناني، بعد فهم الحياة، أن يخلق من مادتها ما هو أسمى منها. توصلت مدينة واحدة من مدنهم، وهي لم تبلغ أكثر من خمسين ألف نسمة، أن تخرج في أقل من قرن واحد مجموعة من أصحاب الخيال الخالق والعقل الإنساني الراقي ما لم تتوصل إليه الأمم الكبيرة طوال سيرة مدنياتها. تلك البلدة التي نشير إليها بتبجيل هي أثينا الخالدة.

إلى فلسفة اليونان ترجع أغلب فلسفات يومنا. لقد وضع أفلاطون أولى مبادئ الفكر والمثالية

* ـ من نظرية «نضال الطبقات الاجتماعية» في فلسفة منطق التاريخ المادي التي حققها كارل ماركس بصورة علمية ساطعة البرهان والتجربة.

الشيوعية النبيلة. حرر أرسطو تعاليم الفردية والحرية الاقتصادية. أنزل أبيقور وديموكريتيوس حجر الأساس في صرح «الوضعية» (Positivisme) المتين، وانتبه فكرهما الفذ إلى نظرية «الذرية»، فدارا حولها بجولات طيبة، هذه النظرية التي عندما يتم اكتشاف مجاهلها وضبط قواها المجهولة يصبح الإنسان على قيد بضع أصابع من الألوهية. لقد ألهم اليونان العالم بفكرة النظام الجمهوري. مهد فيثاغورس سبيل أينشتاين، واقليدس وأرخميدس سبيل نيوتن وغاليليو. كان نيتشه الابن الطبيعي لديوجينيس. وكان سقراط سابق كانت وتولستوي. في التاريخ والخطابة أخرج اليونان آباءهما. في الفنون، من شعر ونحت وتصوير وتمثيل، بلغوا الأوج الأعلى، الأوج الذي لا يزال الفنانون والمفكرون في جميع هذه الأبواب يتأملون عنده ثمار وحي العقل الإغريقي، وينهلون شرابها في قسم من أروع ما يخلقون من قطع في ملاعب هذه الفنون النبيلة.

في رأيي أن دين الإغريق، دينهم الذي كان مسرحاً لتمثيل روايات الإنسان وعرض أسرار الوجود، لا طلسماً علوياً خفياً مهيباً، هو الذي كانت له اليد الطولى في توسيع هذه الآفاق أمام عقلهم. أو بتعبير أضبط، هو الذي لم يقف عقبة أمام ما يستطيع العقل والنفس الإنسانيان في كل مكان أن يصلا إليه من الإبداع، عندما يكونا طليقين من قيود التقاليد المتعصبة للأوهام والطلاسم، عندما يكون دين أصحابهما رخواً متساهلاً كالوثنية اليونانية، أو عندما يكون معدوماً بالمرة. إن زفس أفروديت، أثينا، بان، ارتميس، هرمز، فولكان، ابولون، نبتون، جونو، بلوطو وجمهرة العرائس والحوريات، الأبطال وأنصاف الآلهة والمخلوقات العجيبة، كلها كانت آلهة ـ بشراً على أحسن ما يستطيع أن يكون الإنسان في نظامه «الطبقي» الأعوج، وفي حقبتها التاريخية الشبه المتمدنة، الممتدة منذ خمسة آلاف سنة حتى أول ربع من هذا القرن... كلهم كانوا إغريقاً عبقريين.

لننظر الآن في التوحيد السامي وإنتاجه. ولننظر في القسم العبراني، وحده، من هذا التوحيد لسبب من الأسباب لا لزوم لذكره

إننا نقع على تاريخ الأمة العبرانية، أو في الأقل على صورة تاريخها، في التوراة. لكن ماذا تصور التوراة؟ إن كل من قرأها بشيء قليل من التمعن وصفاء الفكر يجد أنها لا تمثل أكثر من قبائل بدوية متوحشة، فادحة الانحطاط والتأخر المدني. مر عليها زهاء عشرين قرناً وهي لم تكد تتخطى درجتين في سلم الحضارة وارتقاء العقل. لماذا ذلك؟ لأن دين العبرانيين، والتوراة تمثله، كانت روحه خلواً من أي دافع لهم على الاهتمام بالحياة وحبها، على الاهتمام بأنفسهم، بمحيطهم. لقد كان حولهم من الأمم ما يساعد على تحريك هذا الاهتمام والحب، أو توليده. بيد أن تعاليم التوراة التوحيدية كانت من التعصب والانحطاط وضيق الأفق لدرجة أنها أبعدتهم عن الأمم كما لو كانت موبوءة، وأن جعلتهم، وهم في كل غباوتهم وتعصبهم «شعب الله الخاص».

بقي العبرانيون على حالهم هذا حتى فرقهم التاريخ في أنحاء الأرض. حتى ذلك الوقت كان كل

إنتاجهم الفكري منحصراً بهذا الكتاب الضخم الوحيد: التوراة. لكن لما احتكوا بالحضارة اليونانية ـ الرومانية، وبفضائل الروح «التعددية» التي كانت لتلك الحضارة وثمراتها، أخذت طينتهم المقدسة تتحسن. بدأوا يتصلون بالحياة والنفس البشرية على علاتها وأعماقها. وراحوا، بعد ذلك، يخرجون من صفوفهم المجدبة عباقرة الفكر والخلق. ما زالوا على إخراجهم هذا أكثر فأكثر كلما استحوذت على عقلهم روح «التعددية». لقد انطلقوا بادئ بدء بشخصيات عادية قليلاً أو كثيراً كعيسى بن مريم والمؤرخ يوسيفوس. ولما احتكوا بالعرب، أيام دخلت الإسلام روح تعددية، أعطوا ابن الراوندي وابن ميمون وابن رشد. لما وصلوا عصر النهضة (الرينسانس) انبثق منهم ذلك المشرك الهائل، سبينوزا، الذي انكره حاخامو اليهود المتعصبون، القليلو العقل، واضطهدوه لخروجه على توحيدهم الجامد. أخيراً، عندما انحدروا إلى القرن التاسع عشر، فبعدوا عن ثوراتهم مسافات طويلة وامتزجوا بالشعوب، دماً وعقلاً وروحاً، امتزاجاً كلياً بحيث ضاعت الفوارق بينهم وبينها ـ وأخيراً أعطوا التاريخ كارل ماركس، عبقري القرن التاسع عشر والمستقبل.

إن صفوة العقل الغربي في يومنا الحاضر هو ابن ذلك العقل الإغريقي ـ الروماني. مرت عليه أدوار تنازعته أثناءها التوحيدية والتعددية تنازعاً عنيفاً. لكن الظفر النسبي فيه، المبشر بالظفر النهائي، هو للتعددية الوثنية. ذلك بالرغم من بعض ظواهر الرجوع إلى التوحيد تبدو عليه ـ كالدكتاتوريات الفاشستية، المستندة إلى فكرة الحكم المطلق الواحد، التي تقوم أثراً من آثار العقل الشرقي الموحد في بلدان الغرب هذه الأيام.

بعد أن طغت المسيحية على المدنية الرومانية ـ اليونانية، فحلّت عناصر التوحيد في مراتعها مكان الروح الوثنية التي كانت قد أخذت في الانحلال بسبب تضخم الاستعمار الروماني واستفحال أمراضه، راح الغرب ينحط إلى عقلية التوحيد، لحوالي أربعة عشر قرناً. لكن البذرة التعددية، التي كانت ترقد بالثقافة اليونانية المنطوية في بطون الكتب وثمار فنونها المتوارية تحت ردم العصور الوسطى، لم تلبث حتى أعطت شرارتها مرة أخرى للعالم. وأرادت وضعية التاريخ وتحركه أن يكون ملتقط تلك الشرارة الإلهية هو الغرب لا الشرق. كان ذلك أيام الرينسانس، الذي طلع من خلال غيومه دانتي وشكسبير وبايكون، كولومبوس، ايرازموس وميشيل انجلو، وجاليليو، كوبرنيكوس، ودافنشي، رابليه، نيوطن، جوردانوبر وسبينوزا... الخ.

منذ ذلك الوقت أخذ الغرب يخلع عنه ربقة التوحيد في مسيحيته، أخذ يولد من جديد في غمر منير من الروح اليونانية الوثنية الطليقة. ولما احتك به العقل اليهودي واندمج فيه، أصبح هذا أيضاً، في القسم الرفيع منه غربياً ووريثاً للعقل الإغريقي(*).

* ـ بما فيه «الانسيكلوبيديا اليهودية»، ص329 ـ ج4، توجد قطعة منقولة عن الشاعر هنريخ هيني، اليهودي ديناً، الألماني جنسية، اليوناني روحاً، يستنكر فيها الروح اليهودية «التنسكية» ويمتدح الروح اليونانية.

بقيت لدينا الآن كلمة مختصرة نقولها في العقل العربي الموحد. لقد كانت سيرته شبيهة، في كثير منه، بسيرة العقل العبراني. حصلت له فترة اتصال بالعقل التعددي الإغريقي، فأنتج في الشعر بضع شخصيات عميقة الإحساس، صافية النظرة الفلسفية، وبضعة فنانين متسامين، كأبي العلاء، أبي نواس، ابن الرومي وسواهم، وأثراً أدبياً خالداً هو ألف ليلة وليلة. في العلم أنتج رهطاً من أشباه العلماء والمفكرين كانوا لآلئ عصرهم، وكانوا النور الذي ميز الشرق النابه نوعاً ما وقتئذ عن الغرب، الغافل على طول في جهالته التوحيدية السوداء. كانت للعقل العربي أيضاً جولات في فن العمارة والزخرفة، ولولا عقبات التوحيدية لكان توصل إلى لا نهايات من الإبداع في هذا الباب. أما في الفنون الصورية، النتحية التمثيلية، وفي الموسيقى الهارمونية، فقد وقفت الروح التوحيدية دونه ودونها سداً جاهماً لا يخترق. لقد أصابتها عنده بالكرساح القاتل.

لكن في نهاية الأمر بعد صراع التعددية الطويل في تلافيف العقل العربي وعدم استطاعتها إلا هذا الإنتاج الضئيل، تغلبت التوحيدية عليه وصرعته في أرضه.

وها نحن لا نزال حيث كنا منذ ألف سنة ونيف.

المصدر:

مجلة الحديث ـ السنة 9 ـ العدد الأول ـ كانون الثاني ـ 1935.

مجلة الحديث ـ السنة 9 ـ العدد الثاني ـ شباط ـ 1935.

مجلة الحديث ـ السنة 8 ـ العدد الأول ـ كانون الثاني ـ 1934.

مجلة الحديث ـ السنة 8 ـ العدد الثالث ـ آذار ـ 1934.

مجلة الحديث ـ السنة 8 ـ العدد الرابع ـ نيسان ـ 1934.

مجلة الحديث ـ السنة 8 ـ العدد الخامس ـ أيار ـ 1934.

مجلة الدهور ـ بيروت ـ كانون الثاني ـ 1934 ـ العدد الأول ـ المجلد الثالث.

25

هل يستعاض بالعلم عن الله؟

ملاتيوس صويتي

كاتب هذا المقال أديب أكليريكي، يعرفه قراء المجلات والصحف من المقالات الشائقة التي تدبجها يراعته بين الحين والحين. وقد تفضل فخص «الدهور» بهذا البحث، بل بهذا الرد الفائض بالإيمان، ننشره كما ورد بدون تعليق.

بينما نرى جمهور العلماء المحققين يحلون العلم المحل اللائق به من كونه وسيلة لنفع البشرية في هذه الحياة الدنيا ولكشف الحقائق المجهولة، إذا بفئة من المتحذلقين بينهم يغالون في إطرائه حتى أنهم كادوا يقولون بالاستغناء به عن الألوهية.

من هؤلاء أستاذ أحد المعاهد الأميركية الذي قام في الآونة الأخيرة يحمل لواء المغالاة في مدح منافع العلم حتى أنه صرَّح «أن نظام الكون يتدرج في سيره، بواسطة العلم، إلى الاستغناء عن الله». ولا يخفى ما في كلامه هذا من تشويش الأفكار وإثارة الخواطر ليس في طبقة رجال الدين فقط بل في جميع الناس، لا سيما والمنبر الذي ألقى عنه هذا التعليم المبتدع إنما هو منبر خصص لدن تأسيسه لنشر عبادة الله لا ليكون مسرحاً لجحوده.

وأهم ما يؤخذ على الأستاذ المذكور قوله أن العلوم العصرية هي التي توهن فينا عاطفة الشعور بضرورة احتياج البشرية إلى الله، مستشهداً على ذلك بوفرة الأسباب العلمية المسهلة سير الحياة والمخففة من وطأتها في الوقت الحاضر. فالعلم يوجد النور ويولد الحركة ويشفي الحميات والأدواء على اختلاف أنواعها الخ... وهو وإن كان لا ينكر وجود الله فإنه مع هذا يقول بالاستغناء عنه في قضاء حاجاتنا بواسطة العلم.

فتنبيهاً لهذا الأستاذ على خطأ عقيدته هذه، وخطأ النافرين على شاكلته، نكتفي بتذكيره بأن ليست غاية الحياة محض الأكل واللباس والسكن، بل أن للحياة غاية، أسمى جداً مما يتصور، لا يمكن أن يحققها إلا الدين وحده، وما العلم إلا مساعداً له على ذلك مساعدة الفرع للأصل.

أجل، فالدين الحقيقي لا يتدنى إلى الاهتمام بتحقيق أماني البشر المادية السخيفة، ولم يكن قط ليخدم أنانية الإنسان وحاجات جسده الأرضية، بل ليسمو بروحه دائماً إلى المثل الأعلى، أعني به الكمال الحقيقي الذي طبعه الله فيه إذ صنعه على صورته ومثاله، هكذا فهم الأنبياء المرسلون والأولياء جوهر الدين حتى أنهم راحوا يضحون بأنفسهم مقدمين إياها قرابين له غير منتظرين أية

مكافأة مادية، بل جعلوا غايتهم الوحيدة منها الفوز بحياة النفس الخالدة والبرهان على فساد حياة هذه الدنيا الفانية.

قال رويس (Royce) أحد أساتذة جامعة هارفرد (Harvard) الأميركية: «إنما الدين هو إخلاص الإيمان بالله وهو أسمى وأشرف من أي إخلاص يشعر به البشر» فإذا انتقدت الأديان القديمة لكون جميع صلواتها وعباداتها لا ترمي إلا إلى غاية ذاتية مادية ألا وهي «لتكن مشيئتي»، فالدين الحقيقي بعيد جداً عن النقد، لأنه قاض ولا بد على هذه الأنانية والمطامع الأرضية وذلك لانحصار الغاية من جميع صلواته وعبادته، على اختلاف أنواعها، في قول السيد المسيح «لتكن مشيئتك لا مشيئتي». وإذا وجد من يضللون الناس بإيهامهم إياهم أن الله ما هو من إلا عبارة عن معدن رأفة ورحمة يسمع دائماً لنا ويتمم رغائبنا، فليقض العلم على هذه الفئة من الجاهلين المضللين. وليطرئ بالوقت نفسه الذين يعلمون أن الله هو الغاية الوحيدة لحياتنا وأن إرادته إنما هي البر والعدل والصلاح والمحبة، وخدمته هي الحرية الحقة، والذي يستحيل على العالم أن يستغني عنه، بل بالعكس هو بأشد الاحتياج دائماً إلى عنايته الإلهية.

فإذا كنا لا نسبر غور ضميرنا ونخلص الإيمان به تعالى غير راجين منفعة مادية، بل نستسلم لقواعد بعض علماء الأخلاق الفوضويين مثل: «اذهب مع هواك. افعل ما يسرك. انغمس في كل شهوة ولو كانت وقتية الخ...» أقول إذا رحنا نتبع هذه المبادئ الهدامة، فمجتمعنا متدهور ولا شك تدهور ذاك القطيع من الخنازير الواقف على الجرف الوارد ذكره في الإنجيل...

وإذا سلمنا بأن العلم يهيئ أحياناً للإنسان قضاء بعض حاجاته المادية، فيجب ألا ننسى أن لهذا الإنسان رغائب نفسية واحتياجات روحية ليس في إمكان العلم تحقيقها ما دامت دائرة سلطانه لا تتجاوز حدود المادة.

وخلاصة القول أن من كان عقله صحيحاً كان إيمانه صحيحاً أيضاً، ومن كان إيمانه صحيحاً اعتقد أن هذا الكون ليس من صدف الأقدار، وأن هذه الدنيا ليست الغاية من الحياة، وأن العلم عاجز عن قضاء جميع حاجات البشر. وانتهى به الأمر إلى ازدراء ذاك الرأي القائل: «إن نظام الكون يتدرج في سيره، بواسطة العلم إلى الاستغناء عن الله». ورسخ في ضميره، أن لا ثبوت لنظام هذا الكون بدون عناية الله الواجب الوجود.

بيروت

مجلة: الدهور ـ مجلد 3 ـ 1934 ـ عدد 3 ـ آذار.

26

عقيدة الألوهة

«مذهبي»(*)

دكتور أحمد زكي أبو شادي (1892ـ1955)

أيها الأخوان...

في هذا الشهر المبارك يحلو السمر والحديث، وقد شاء فضلكم أن أدلي ببيان عن مذهبي العلمي الديني في نور الإسلام الكريم، وتلبيةً لحسن ظنكم أتقدم لحضرتكم بهذه الأحاديث التي لا أرى من الحكمة نيوعها في الوقت الحاضر لأن الناس عبيد ما ألفوا، فسرعان ما يغضبون لكل ما يخالف مألوف تفكيرهم بل مألوف عاداتهم. وسأجعل هذه الأحاديث منصبة على ما تعينونه لي من موضوعات، وسيكون إنجازي متفقا مع مداركم العالية، فلست داعية أريد التأثير في العامة بل لا أحفل إلا بالخاصة وحدهم إن لم أقل خاصة الخاصة، فهم الذين يترفعون عن سوء التأويل ويعطون كل مفكر المنزلة التي يستحقها، ولولا إلحاحكم لآثرت إبقاء هذه الخواطر لنفسي.

عقيدة الألوهة

منذ سنوات نشر صديقي الأديب الفاضل حسن الجداوي ديواني (الشفق الباكي) وقد توَّجه بهذه الأبيات بعنوان «الله»:

هو ما تراه بكل حكــم مدهش	للكــائنات وكــل ما تلقــاه
هو جملة من قــوة وعوامــل	بنت الوجود ولم تزل تخشاه
وتظل تبحث عن حقيقة كنهــه	وتظل تجهل أصله ومنـــاه
والمرء أصغر عن إحاطة عقله	بأجل سر، جل من أخفـــاه

ومحدثكم صاحب هذا الشعر العلمي الصوفي لم يفته الاطلاع على كتاب (نشوء فكرة الله The evolution of the Idea of God) لجرانت ألن Grant Allen وعلى أمثلة من مؤلفات علمية فلسفية وأخصها بالذكر كتاب جوزيف ماكابي (وجود الله The Existence of God by Joseph Mccabe).

ولو كنت أملك الوقت الكافي لنقلت هذا الكتاب الأخير على علاته إلى العربية، لأني أؤمن بنشر

* ـ من أحاديث رمضان في سنة 1351 بين أعضاء «ندوة الثقافة» بالقاهرة.

المعارف الحديثة كما هي ولا يرضيني مطلقا الحجر على الاطلاع، ولا أخشى نشر المعارف اللاتينية ما دامت لمفكرين ناضجين بارزين، وإنما يبقى على علماء الإسلام بعد ذلك واجب دفع الشبهات في أدب واتزان، واللغة العربية هي المستفيدة من كل هذا، كما أن الأدب الديني الحديث يزداد شأنه بهذه الثقافة.

ومع اطلاعي الكافي على ما أخالفه من آراء فإن إيماني بالألوهة لم يتزعزع لأنه إيمان تصوفي علمي مصدره شعوري بوحدة الوجود ذهنيا وتكوينا، وهذه الوحدة هي في إحساسي الوجداني الذي لا يضمحل مظهر الألوهة الشاملة.

وإني أعتقد أن آية الكرسي الشريفة هي السند القويم لهذا الإيمان التصوفي، فاسمعوا حضراتكم: «الله لا إله إلا هو، الحي القيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم، له ما في السموات والأرض، من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم، ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، وسع كرسيه السموات والأرض، ولا يؤوده حفظهما، وهو العليم العظيم»[1].

فهذه الآية الشريفة الغنية بالتعبير الرمزية هي في الوقت ذاته ناطقة بالمعنى الفلسفي لوحدة الوجود وللألوهة الشاملة، ولعلكم تأسفون معي على أن جمهرة المسلمين ـ ولا أستثني المتعلمين منهم ـ لا يحسون هذا الإحساس المثالي بالألوهة، بل يكادون ينظرون إلى الله سبحانه وتعالى نظرة إنسانية على اعتبار أنه شخصية هائلة وكأنه على صورة الإنسان الجبار، وعلى هذا كان تفسيرهم لآية الكرسي تفسيرا محزنا لا يستقيم مع روح الإسلام ولا مع روح العلم والفلسفة.

نبوة محمد

ليست عندي ذرة من الشك في إخلاص الرسول صلّى الله عليه وسلّم، ومع أن العلم يدل على أن الوحي متصل بالأعصاب المرهفة فلا أرى في هذا ما ينتقص الفكرة الدينية، إذ ليس كل صاحب أعصاب مرهفة أهلا لأن يكون رسولا يستوحي الألوهة ويفيض عنها بتأثيراته كما فعل سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، ولكن كل رسول يجب أن يكون من أهل الأعصاب المرهفة وإلا استحال عليه تلقي الوحي الإلهي من لباب الوجود.

ليس الأديب كلمنت وود Clement Wood من المتحيزين للإسلام بل ربما انتقصه، ومع ذلك فهو القائل في كتابه القيم (مجمل معرفة الإنسان The outline of man's Knowledge) ما معناه أنه ليس مما يشين النبي محمدا أنه كان مريضا بالصرع (أليس هو بشرا كجميع الناس؟) بل إن هذا مما يزيد أعصابه حساسية وإرهافا، ومما يؤدي إلى تقوية نظراته الصوفية وتأملاته الكونية، وقال أيضا ما معناه أن الإسلام دين عظيم يتحدث إلى قلوب المؤمنين مباشرة، وأنه بالرغم من انقسام الإسلام إلى طوائف عديدة فإن هذه الطوائف ترفعت عن الحروب الهمجية التي اتصفت بها طوائف

1 - سورة البقرة، الآية 255.

مسيحية كثيرة. ومع أن المسيحية دين توحيد (لأن فكرة الثالوث مندمجة في الواحد الأحد، وهي فكرة فلسفية) إلا أن الإسلام كان أقدر منها على تلقين التوحيد الخالص ونشره.

وليس لي في هذا المقام أن أتحدث عما يقوله خصوم الإسلام ضد نبوة محمد، لا لأني أعارض في نقل ذلك إلى العربية، فحضراتكم تعلمون أني أكره الحجر على الاطلاع، ولكن لأن مسالك الحديث ستشعب حينئذ بنا كثيرا. يضاف إلى ذلك أن الإسلام كما نعرفه دين عظيم وهو صفوة الأديان السابقة ومكملها، وقد أشاد صاحبه بالعلم، فحث على طلبه ولو في الصين، وهو بذلك أعطانا إجازة عامة لمسايرة العلم بديننا الشريف، وهو بسيرته العاطرة مثال الديمقراطية البالغة ومثال الإخلاص المتناهي والإيمان الكلي. وإذن فلست بالملوم إذا وضعت نبوة محمد في الموضع الرفيع، وأسقطت من السيرة النبوية ومن الأحاديث إسقاطا تاما كل ما أراه يتعارض وشرف النبوة أو صدق العلم، وبهذا المسلك أخلص الإسلام من الشوائب العارضة ومن الحواشي والهوامش المفتعلة.

وفي هذه المعاني أذكر قصيدة (النبي محمد) المنشورة في ديواني «الشفق الباكي»:

هدمت أوهـــام القديـــم محـــررا	أيقـــال دينك مـــلؤه الأوهـــام؟!
وشرعت للعقل الحكيم سيـــاســـة	ضـــمنت بقـــاء جلالها الأيـــام
بنيت على النفع الأتم وكـــل مـــا	للـــعلم، فالـــعلم الصحيح قـــوام
عقل كعقـــلك لـــن يبيح جهالـــة	أبداً، فكم سطـــعت لـــه أحكـــام
الشمس بعض شعاعه وروائـــه	وله على ســـرر الضـــياء دوام
تمضي القرون ولن يزول حديثه	فحديثـــه الإشـــعاع لا الإظلام
تفسيره شـــرح الذي يقضي بـــه	الـــعـــلم والإبـــداع والإقـــدام
يا هـــادم الأصـــنام دينـــك قدره	أن لا تمت لوحيه «الأصـــنام»
بيـــن الذين تعصـــبوا وتقهقروا	وحجاك يا علم الشعوب خصام[2]
هم يحســـبون الدهر ليس بسائر	ودليـــل شـــرعك للزمان إمام
آيـــاته بنت الفخـــار ولم تـــزل	تتسع الذي ترضـــى به الأفهام
من أنكـــر العلم الصـــحيح فدينه	وهم، وليـــس لـــمثله إســـلام

وأذكر من قصيدة (محمد والمرأة) في ديواني «أشعة وظلال»:

كان نورا بحلمه، وكذا كان عظيما لا يقسى

ملؤه رحمة وفلسفة عزت وعرفان كابر النفس نطس

2- إشارة إلى الجامدين.

جعل المرأة حياة فأعطاها حقوق العلى بديلة بخس
فإذا نحن قد غفلنا وحولنا تعاليمه لطمس ونحس
فعلينا مغبة الجهل والخسر وعقبى يأس لنا بعد يأس
ليت شعري متى نرى الدين إحياء ونورا، وليس ظلمة رمس؟!

العلم والدين

للعلم نظريات كما أن للعلم حقائق ثابتة لا يمكن نقضها كدوران الأرض والجاذبية والطيف الشمسي وما إلى ذلك. أما النظريات فقابلة للتبدل، وأما الحقائق العلمية الثابتة فهي وحدها التي نأخذ بها في التوفيق بين العلم والدين.

ولذلك جعلت مذهبي في تفهم القرآن الشريف أن أفسر كل ما لا يتفق في ظاهره وحقائق العلم الراسخة تفسيرا مجازيا، وأن أعتبر النقليات بمثابة رموز، ولذلك أعتقد أني وفقت توفيقا أحمد الله عليه إلى تذوق جمال القرآن الشريف تذوقا تاما يتلاءم مع ثقافتي العلمية.

وغير خاف عن حضراتكم أن النزعة الحديثة بين المتعلمين والجامعيين خاصة هي نزعة لا دينية، وقل بينهم من يأخذ الدين على علاته كما يقدمه النقليون المحافظون. أما خطتي فهي التوفيق التام بين الدين وحقائق العلم الراسخة من ناحية القرآن الحكيم. وأما عن الأحاديث فإني أرفض رفضا باتا كل حديث يناقض العلم الثابت لأني لا أتصور صدوره عن صاحب الرسالة العظمى التي خلقت من الإنسانية أمة واحدة في مشاعرها وإن تعددت قومياتها، وقد سبق بذلك أعلام البشرية الذين لم يجدوا ملجأ لتحقيق هذه الأمنية السعيدة سوى عصبة الأمم، دون أن يتقدموا حتى الآن خطوات تذكر.

الديانة الإنسانية

لست من المتجردين أيها الأخوان كما أني لست من الجامدين، وقد نظرت في الإسلام نظرة الفاحص فوجدته وريث اليهودية والمسيحية وغيرهما من ديانات علها، وأروع مبشر بالديمقراطية السمحة، ثم وجدته دينا مرنا يساير تطورات الاجتماع، ولولا ذلك لما صلح لشتى الأمم في شتى العصور، ولما أنجب أمثال الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن باجة وابن طفيل وابن رشد وابن خلدون وإخوان الصفا وابن الهيثم ومحيي الدين بن العربي وابن مسكويه وجلال الرومي وغيرهم كثيرين من الفلاسفة والمفكرين.

وأعتقد أن مبادئ الإسلام السمحة ممتزجة بالروح العلمية كفيلة بأن تعطي للإنسانية جمعاء ديانة شاملة حتى لمن لا يعتقدون في الإسلام اعتقادا دينيا صرفا.

فالعلم هو الساعد الأيمن للإسلام العصري في جميع عصوره النيرة. وليس المشايخ هم الذين

يخدمون الإسلام بعنجهيتهم وجنودهم، وإنما يخدمه من خلصت نواياهم وصح إسلامهم من رجال العلم، وهؤلاء يجب أن تكون لهم الصدارة في تفسير كتاب الله العزيز تفسيرا جديدا بعيدا عن الأباطيل والأوهام والأضاليل.

وأعتقد أن الإسلام الذي يحترم حرية العقيدة والفكر كما تحترمها أحسن الدساتير العصرية بريء من التعصبات الطائفية والمذهبية الممقوتة ولا يقع وزرها إلا على أدعياء الإسلام الجامحين.

تفسير الوجود

إن جميع التفاسير الدينية للكون وللحياة التي لا تتمشى مع الدين هي شروح من الطفولة للغز الوجود، وإني أجل الإسلام خاصة عن ذلك، فحسبنا أن نبيه الكريم يكرر الدعوة إلى العلم القويم ويبني رسالته الخالدة على العلم والتقوى. والقرآن الشريف كالكتاب المقدس، متألق بالآيات النورانية التي تتناول بدائع الطبيعة ومفاتنها وحقائق الاجتماع وأسرار الحياة. فليس لنا أي عذر بعد ذلك إذا طلقنا العلم وانحدرنا بدل أن نتسامى في تفسير كتاب الله العزيز وتفسير الوجود تبعا لذلك.

وقد عتب على غير واحد من أصدقائي الجامعيين لما أبذله من جهد في التفسير العلمي للقرآن ولتفسيري المسائل النقلية كآدم والطوفان والجنة والنار والملائكة والبعث والحساب تفسيرا مجازيا قائلين أن في ذلك إبقاء على الإسلام، في حين أن الاتجاه العصري يذهب إلى التخلي عن الأديان القديمة بعد أن ظهرت متناقضاتها وخرافاتها الخ... وأظن أني في غير حاجة إلى التوكيد (بعد ما أوضحته من مزايا الإسلام وجماله ومرونته ومسايرته التامة للعلم) بأني إنما أؤدي أمانة في عنقي فحسب، لا أبغي من وراء ذلك جزاءً ولا شكورا.

ولا يتسع مجال هذه الأحاديث للإطالة المسرفة في البيان، فلأذكر على سبيل المثال أني لا أعتبر (آدم) فردا بالذات وإنما النوع الإنساني عند بلوغه منزلة التفكير وفقا للنشوء والارتقاء، كما أفهم من (الملائكة) عوامل الخير في الوجود، وأجد من روائع الآيات القرآنية والإنجيلية التي تؤخذ على حرفيتها صورا شعرية فاتنة من الرموز الملهمة لذوي الألباب.

إن أركان الإسلام خمسة، وهي واضحة محدودة، وكل ما عداها فهو قابل للتفسير المجازي والاجتهاد تمشيا مع الحقائق العلمية والضرورات العمرانية.

وإذا كان كثيرون من الجامعيين يميلون إلى التجرد فإني بروحي المتصوفة المتدينة التي تتغذى في الوقت ذاته على العلم أميل إلى الاندماج، وكلما تشرب الإسلام العلم ــ وهذه طبيعته الأصلية ــ ازداد نفعا وعظمة وتألقا وقوة على مسايرة القرون.

وفوق هذا فنحن الغانمون بإعزاز الإسلام سياسيا واجتماعيا، وما دمنا بعيدين عن العنجهية والتعصب والجمود، والإسلام تراث ثمين للإنسانية ليس من الهين إسقاطه، بل من المحال ذلك إلا إذا كنا عن حقائق الحياة الاجتماعية والطبيعية البشرية غافلين.

يمكن لحضراتكم أن تطلعوا بسهولة على كتاب (بين الدين والعلم)، وهو تاريخ الصراع بينهما في القرون الوسطى إزاء علوم الفلك والجغرافيا والنشوء من تأليف العلامة أندرو وايت وترجمة صديقي الأديب المفكر إسماعيل مظهر، وبعد ذلك ستشعرون نفس شعوري عن واجب تنزيه الإسلام عن مثل هذا الصراع الممقوت.

الأدب اللاديني

يصح أن نعد تسعة أعشار الأدب العالمي الحديث أدبا لا دينيا، ولكن هذا لا ينهض عذرا لإغفاله، وإلا أصبحت لغتنا الشريفة من أفقر اللغات في الثقافة الحديثة، فإن آراء ولز وألدوس هكسلي وبرنارد شو وجدفري وجود وهالدين وفريزر وأضرابهم ليست مما يستهان بها، ولا يجوز أن تخلو منها مكتبة راقية فضلاً عن مثل اللغة العربية التي يتكلم بها عشرات الملايين. نعم من أوجب الواجبات علنا نقل هذا الأدب إلى لغتنا لأنه رمز العصر الذي نعيش فيه، وما على رجال الدين الأعلام إلا الرد على الشبهات فيما لا يرضيهم منه. وإني إذ أدعو إلى حرية الكتابة والنشر لست بأي حال أتفق مع كل ما ينشر، ولكني أحترم عقيدة مواطني وأرفض الحجر عليهم، كما أرفض أن يباح هذا الأدب بلغاته الأصلية لعارفيها من المصريين ويحرم الاطلاع عن ترجمتها العربية على غيرهم، ولو كانوا أكبر سناً وأنضج تفكيرا وأقوى نفوذا من الأولين!

إننا نتألم أشد الألم لوقف الحريات الدستورية الكاملة، ومع ذلك يوجد بين من يبكون على الدستور ما يدفعهم التعصب الأعمى أو سواه إلى الاستهانة بحرية العقيدة والفكر، مع أنه لا قيمة للدستور ولا للاستقلال إذا كان قرينهما امتهان الذهن الإنساني... ومن كانت له مثل هذه العقلية الرجعية الجامدة أو هذا البله الفكري، فهو أبعد من يصلح للائتمان على الحياة النيابية، وهي بريئةً منه. وإذا كان الإسلام دين الدولة فليس معنى ذلك تدخله بأي حال في الحياة الفكرية وفي حرية الرأي والعقيدة، وإذا من الواجب علينا احترام عقائد غيرنا كيفما كانت ما داموا لا ينتهكون حرمة الأخلاق والآداب، وأعتقد أن هذا يتفق وتقاليد الإسلام السمحة التي احتملت إلحاد المعري وسواه منذ عشرة قرون أو تزيد، فأولى بها أن تحتمل جميع التعاليم الفلسفية الحديثة على علاتها.

وهذا هو نفس ما يجري في إنجلترا التي دينها الرسمي البروتستانتية، فإن معنى ذلك لا يتجاوز مظاهر الحفاوة بالدين الذي تدين به أغلبية السكان، دون أن يفكر أحد مطلقاً في هذا العصر في السماح لرجال الدين بتجاوز سلطتهم ومحاولة خنق حرية الرأي والتدخل في الإدارة الحكومية، ولو وقع شيء من هذا في إنجلترا لقامت ثورة عنيفة بسببه.

والأزهر في الوقت الحاضر يمتاز بأنه عش فسيح للرجعية، وقد ضج المصلحون بالشكوى منه، وشيوخه الأجلاء مستعدون للاستماع لكل دسيسة ومحاربة المفكرين بشتى الأساليب التي يمقتها الإسلام نفسه، ومنها الكيد للموظفين في أعمالهم من وراء ستار لأنهم اعتادوا أن لا يردوا

خائبين كلما تقدموا بالشكوى السرية ضد أي موظف! وهذه حالة من الفساد لا تطاق، وقد كادت تخنق حرية الفكر في مصر كما كادت تقضي على الأخلاق الإسلامية نفسها. والشواهد على ذلك مع الأسف أكثر من أن تعد حتى في أثناء قيام الدستور!

الإصلاح الاجتماعي

يتمشى مع التفسير النظري للقرآن الشريف مطابقة لروح العلم ما يقوم به المصلحون الاجتماعيون من التشريع الحديث. مثال ذلك حبس السارق بدل قطع يده إذ أن ظروف الاجتماع الحاضر تدعو إلى ذلك، ولا أرى في هذا ما يخالف روح الإسلام وأسسه، وأظن أن علماء الإسلام أنفسهم قبلوا ذلك. ومثال ذلك أيضا إثبات الحمل بالطرق المعملية الحديثة بدل الطرق اللولبية الشائعة في المحاكم الشرعية التي تؤدي إلى تعطيل العدل بدل تنفيذه. ومثال ذلك أيضا الدعوى إلى إباحة الزواج المدني بين المصريين بدل إباحة العهارة الرسمية لنساء المسلمين. فالإصلاح الاجتماعي الذي لا يمس أركان الدين الخمسة ولا ينتهك حركة الأخلاق والآداب، وينطبق على أصول العلم لا على الأهواء السياسية أو غيرها، لجدير بأن نرحب به لأن معناه تقديم الإسلام والمسلمين، ولا يقول بعكس ذلك إلا جاهل أو مأفون.

بين الدين والتثقيف

أثبت علم النفس أن الإنسان له أكثر من شخصية، فأنا لا أعدو تكويني الطبيعي إذا كنت في الوقت الذي أحرص على مذهبي الديني الذي أجملته لحضراتكم أحرض كذلك على حرية التفكير عامة. وسألبي مقترحاتكم في التلخيص بأحاديثي المقبلة لآراء الفلاسفة المحدثين والمعاصرين، وسيكون تلخيصي على الطريقة الاندماجية assocition method لا على الطريقة النقدية criticalmethod لأن الطريقة الأولى أوقع في النفس، إذ تجعل المحاضر في موقف صاحب الفكرة نفسه. وليس غرضي من ذلك اجتذابكم إلى رأي بعينه، لأن هذه المذاهب التي سأعرضها على حضراتكم سواء أكانت دينية صوفية أم فلسفية أم علمية كثيرا ما يتعارض بعضها مع بعض، وإنما غرضي تذوقكم الفني لتلك المذاهب بغض النظر عن عقائدكم الخاصة.

ولقد أجمعت لكم مذهبي الديني الإسلامي الذي يتصل به تصوفي العلمي الكوني، فأرجو أن لا يقع في خلدكم ما وقع في خاطر صاحبنا الأزهري الذي اعتبرني من عباد الإله المصري (آتون) لمجرد أنه رآني في الأوبرا (أخناتون) أمجد ذلك الرب المصري القديم كما تقتضي ذلك أصول الفن! إن الطريقة الاندماجية في الأدب معروفة في أوروبا ولا تعرف في مصر إلا في عالم المحاماة، ولذلك يعذر ـ من يطلعون على الأدب الأوروبي لما يقعون فيه من مثل هذه الأوهام، ولكن ليس لمثل حضراتكم هذا العذر، وعلى الأخص لأن مذهبي صريح جلي، وكل ما يتعارض

معه في أحاديثي المقبلة وتلخيصاتي لحضراتكم لا شأن له به ما دمت سأعرضه عليكم بالطريقة الاندماجية كما أنوي أن أفعل. وإني أجعل تحيتكم هذا المساء قصيدتي التصوفية (يا كون!) فإن فيها روح العبادة، وهي أليق ما أودعكم به في ختام هذا الحديث الديني:

يا كون أنت مثالي وفي حياتي حياتك
ألست مرآة نفسي وأنني مرآتك؟
ومن جمالك روحي وملء روحي صفاتك
وفي نزوعي وحبي ما عبرت لمحاتك
أراك سراً جميلاً تبثه آياتك
أراك حسناً نبيلاً تزفه أوقاتك
أراك حباً جليلاً والحب كالحسن ذاتك
وفي خفوق فؤادي ووجده آهاتك
وفي حنيني ودمعي ما مثلت عبراتك
فأنت كلي وبعضي وفي حياتي حياتك!

المصدر: نقلاً عن: الأعمال الكاملة للدكتور إسماعيل أحمد أدهم ـ تحرير وتقديم: د. أحمد إبراهيم الهواري ـ دار المعارف ـ مصر ـ 1986.

27

لماذا أنا ملحد؟

إسماعيل أحمد أدهم (1911ـ1940)

(كتبتْ على أثر مطالعة «عقيدة الألوهية» للدكتور أحمد زكي أبو شادي).

لما جهلت من الطبيعة أمرها   وأقمت نفسك في مقام معلل

أثبت ربا تبتغى حلاً به   للمشكلات فكان أكبر مشكل![1]

توطئة

الواقع أنني درجت على تربية دينية لم تكن أقوم طريق لغرس العقيدة الدينية في نفسي. فقد كان أبي مسلماً من المتعصبين للإسلام والمسلمين وأمي مسيحية بروتستانتية ذات ميل لحرية الفكر والتفكير، ولا عجب في ذلك فقد كانت كريمة البروفيسور وانتهوف الشهير. ولكن سوء حظي جعلها تتوفى وأنا في الثانية من سني حياتي، فعشت أيام طفولتي حتى أواخر الحرب العظمى مع شقيقتي في الآستانة، وكانتا تلقناني في تعاليم المسيحية وتسيران بي كل يوم أحد إلى الكنيسة. أما أبي فقد انشغل بالحرب وكان متنقلاً بين ميادينها فلم أعرفه أو أتعرف إليه إلا بعد أن وضعت الحرب أوزارها ودخل الحلفاء الآستانة. غير أن بعد والدي عني لم يكن ليمنعه عن فرض سيطرته علي من الوجهة الدينية، فقد كلف زوج عمتي وهو أحد الشرفاء العرب أن يقوم بتعليمي من الوجهة الدينية، فكان يأخذني لصلاة الجمعة كل يوم جمعة ويجعلني أصوم رمضان وأقوم بصلاة التراويح، وكان هذا كله يثقل كاهلي كطفل لم يشتد عوده بعد، فضلاً عن تحفيظي القرآن.

والواقع أنني حفظت القرآن وجودته وأنا ابن العاشرة، غير أني خرجت ساخطاً على القرآن لأنه كلفني جهداً كبيراً كنت في حاجة إلى صرفه إلى ما هو أحب إلى نفسي. وكان كل ذلك من أسباب التمهيد لثورة نفسية على الإسلام وتعاليمه. ولكني كنت أجد من المسيحية غير ذلك، فقد كانت شقيقتاي ـ وقد نالتا قسطاً كبيراً من التعاليم في كلية الأمريكان بالآستانة ـ لا تثقلان علي بالتعليم الديني المسيحي وكانتا قد درجتا على اعتبار أن كل ما تحتويه التوراة والإنجيل ليس صحيحاً. وكانتا تسخران من المعجزات ويوم القيامة والحساب، وكان لهذا كله أثر في نفسيتي.

---

1 - البيتان لجميل صدقي الزهاوي.

كانت مكتبة والدي مشحونة بآلاف الكتب وكان محرماً عليّ الخروج والاختلاط مع الأطفال الذين هم من سني، ولقد عانيت أثر هذا التحريم في فردية تبعدني عن الجماعة فيما بعد، ولم يكن في مستطاعي الخروج إلا مع شقيقتي وقد ألفت هذه الحياة وكنت أحبهما حباً جماً فنقضي وقتنا معاً نطالع ونقرأ، فطالعت وأنا ابن الثامنة مؤلفات عبد الحق حامد وحفظت الكثير من شعره، وكنت كلفاً بالقصص الأدبية فكنت أتلو لبلزاك وجي دي موباسان وهيغو من الغربيين آثارهم ولحسين رحمي الروائي التركي المشهور قصصه، وأتى والدي إلى الآستانة وقد وضعت الحرب أوزارها ودخل الحلفاء الآستانة ولكن لم يبقَ كثيراً حيث غادرها مع مصطفى كمال إلى الأناضول ليبدأ مع زعماء الحركة الاستقلالية حركتهم، وظللت أربع سنوات من سنة 1919 إلى 1923 في الآستانة قابعاً في دارنا أتعلم الألمانية والتركية على يدي شقيقتي والعربية على يد زوج عمتي، وفي هذه الفترة قرأت لداروين أصل الأنواع وأصل الإنسان وخرجت من قراءتهما مؤمناً بالتطور. وقرأت مباحث هكسلي وهيكل والسر ليل وبيجهوت وأنا لم أتجاوز الثالثة عشرة من سني حياتي. وانكببت أقرأ في هذه الفترة لديكارت وهوبس وهيوم وكانت، ولكني لم أكن أفهم كل ما أقرأ لهم. وخرجت من هذه الفترة نابذاً نظرية الإرادة الحرة، وكان لسبينوزا وأرنست هيكل الأثر الأكبر في ذلك، ثم نبذت عقيدة الخلود. غير أن خط دراستي توقف برجوع والدي إلى الآستانة ونزوحه إلى مصر واصطحابه إياي، وهنالك في الإسكندرية خطوت أيام مراهقتي، ولكن كان أبي لا يعترف لي بحق تفكير ووضع أساس عقيدتي المستقبلية، فكان يفرض عليَّ الإسلام والقيام بشعائره فرضاً، وأذكر يوماً أني ثرت على هذه الحالة وامتنعت عن الصلاة وقلت له: إني لست بمؤمن، أنا داروني أؤمن بالنشوء والارتقاء. فكان جوابه على ذلك أن أرسلني إلى القاهرة وألحقني بمدرسة داخلية ليقطع عليَّ أسباب المطالعة، ولكني تحايلت على ذلك بأن كنت أتردد على دار الكتب المصرية وأطالع ما يقع تحت يدي من المؤلفات الألمانية والتركية يومي الخميس والجمعة ـ وهما من أيام العطلة المدرسية ـ وكنت أشعر وأنا في المدرسة أني في جو أحط مني بكثير. نعم لم تكن سني تتجاوز الرابعة عشرة ولكن كانت معلوماتي في الرياضيات والعلوم والتاريخ تؤهلني لأن أكون في أعلى فصل المدارس الثانوية، ولكن عجزي في العربية والإنجليزية كان يقعد بي عن ذلك. وفي سنة 1927 غادرت مصر بعد أن تلقيت الجانب الأكبر من التعليم الإعدادي فيها على يد مدرسين خصوصيين ونزلت تركيا والتحقت بعدها بمدة بالجامعة وهنالك للمرة الأولى وجدت أناساً يمكنني أن أشاركهم تفكيرهم ويشاركونني. في الآستانة درست الرياضيات وبقيت كذلك ثلاث سنوات، وفي هذه الفترة أسست (جماعة نشر الإلحاد) بتركيا وكانت لنا مطبوعات صغيرة كل منها في 64 صفحة أذكر منها:

الرسالة السابعة: الفرديزوم، الرسالة العاشرة: ماهية الدين، الرسالة الحادية عشرة: قصة تطور

الدين ونشأته، الرسالة الثانية عشرة: العقائد، الرسالة الثالثة عشرة: قصة تطور فكرة الله، الرسالة الرابعة عشرة: فكرة الخلود.

وكان يحرر هذه الرسائل أعضاء الجماعة وهم طلبة في جامعة الآستانة تحت إرشاد أحمد بك زكريا أستاذ الرياضيات بالجامعة والسيدة زوجته. وقد وصلت الجماعة في ظرف مدة قصيرة للقمة فكان في عضويتها 800 طالب من طلبة المدارس العالية وأكثر من 200 من طلبة المدارس الثانوية الإعدادية ـ وبعد هذا فكرنا في الاتصال بجمعية نشر الإلحاد الأمريكية التي يديرها الأستاذ شارل سمث، وكان نتيجة ذلك انضمامنا له وتحويل اسم جماعتنا إلى «المجمع الشرقي لنشر الإلحاد». وكان صديقي البحاثة إسماعيل مظهر في ذلك الوقت يصدر مجلة (العصور)، في مصر وكانت تمثل حركة معتدلة في نشر حرية الفكر والتفكير والدعوة للإلحاد، فحاولنا أن نعمل على تأسيس جماعة تتبع جماعتنا في مصر وأخرى بلبنان واتصلنا بالأستاذ عصام الدين حفني ناصف في الإسكندرية وأحد الأساتذة بجامعة بيروت ولكن فشلت الحركة! وغادرت تركيا في بعثة لروسيا عام 1931 وظللت إلى 1934 هنالك أدرس الرياضيات وبجانبها الطبيعيات النظرية، وكان سبب انصرافي للرياضيات نتيجة ميل طبيعي لي حتى لقد فرغت من دراسة هندسة أوقليدس وأنا ابن الثانية عشرة. وقرأت لبوانكاره وكلاين ولوباجفسكي مؤلفاتهم وأنا ابن الرابعة عشرة، وكنت كثير الشك والتساؤل فلما بدأت بهندسة أوقليدس وجدته يبدأ من الأوليات، وصدم اعتقادي في قدسية الرياضيات وقتئذ فشككت في أوليات الرياضة وظللت مضرباً مدة من الزمن عن تلقي الرياضيات منكباً على دراسة هوبس ولوك وبركلي وهيوم وكان الأخير أقربهم لنفسي، وحاول الكثيرون إقناعي بأن أكمل دراستي للرياضة، ولكن حدث بعد ذلك تحول عجيب لا أعرف كنهه اليوم، فالتهمت المعلومات الرياضية كلها فدرست الحساب والجبر والهندسة بضروبها وحساب الدوالي والتربيعات ولكن الشك لم يغادرني فسلمت جدلاً بصحة أوليات الرياضة ودرست، وما انتهيت من دراستي حتى عنيت بأصول الرياضة وكان هذا الموضوع سبب نوال درجة الدكتوراه في الرياضيات البحتة من جامعة موسكو سنة 1933 وفي نفس السنة[2] نجحت في أن أنال في العلوم وفلسفتها إجازة الدكتوراه لرسالة جديدة عن (الميكانيكا الجديدة التي وضعتها مستنداً على حركات الغازات وحسابات الاحتمال) وكانت رسائل في الطبيعيات النظرية. وخرجت من كل بحثي بأن الحقيقة اعتبارية محضة وأن مبادئ الرياضيات اعتبارات محضة، وكان لجهدي في هذا الموضوع نهاية إذ ضمنت النتائج التي انتهيت إليها كتابي (الرياضيات والفيزيقا) الذي وضعته بالروسية في مجلدين مع مقدمة مسهبة في الألمانية: وكانت نتيجة هذه الحياة أني خرجت عن الأديان.

وتخليت عن كل المعتقدات وآمنت بالعلم وحده وبالمنطق العلمي، ولشد ما كانت دهشتي

---

2 - هكذا في الأصل والصواب«وفي السنة نفسها». «المحرر»

وعجبي أني وجدت نفسي أسعد حالاً وأكثر اطمئناناً من حالتي حينما كنت أغالب نفسي للاحتفاظ بمعتقد ديني.

وقد مكن ذلك الاعتقاد في نفسي الأوساط الجامعية التي اتصلت بها إذ درست مؤقتاً فكرتي في دروس الرياضيات بجامعة موسكو سنة 1934م.

1

إن الأسباب التي دفعتني للتخلي عن الإيمان «بالله» كثيرة منها ما هو علمي بحت ومنها ما هو فلسفي صرف ومنها ما هو بين بين ومنها ما يرجع لبيئتي وظروفي ومنها ما يرجع لأسباب سيكولوجية. وليس من شأني في هذا البحث أن استفيض في ذكر هذه الأسباب، فقد شرعت منذ وقت أضع كتاباً عن عقيدتي الدينية والفلسفية ولكن غايتي هنا أن أكتفي بذكر السبب العلمي الذي دعاني للتخلي عن فكرة «الله» وإن كان هذا لا يمنعني من أن أعود في فرصة أخرى ـ إذا سنحت لي ـ لبقية الأسباب.

وقبل أن أعرض الأسباب لا بد لي من استطراد لموضوع إلحادي، فأنا ملحد ونفسي ساكنة لهذا الإلحاد ومرتاحة إليه. فأنا لا أفترق من هذه الناحية عن المؤمن المتصوف في إيمانه. نعم لقد كان الحادي بداءة ذي بدء مجرد فكرة تساورني ومع الزمن خضعت لها مشاعري فاستولت عليها وانتهت من كونها فكرة إلى كونها عقيدة. ولي أن أتساءل: ما معنى الإلحاد؟.

يجيبك لودفيج بخنر زعيم ملاحدة القرن التاسع عشر: الإلحاد هو الجحود بالله وعدم الإيمان بالخلود والإرادة الحرة. والواقع أن هذا التعريف سلبي محض ومن هنا لا أجد بداً من رفضه. والتعريف الذي استصوبه وأراه يعبر عن عقيدتي كملحد هو: «الإلحاد هو الإيمان بأن سبب الكون يتضمنه الكون في ذاته وأن ثمة لا شيء وراء هذا العالم». ومن مزايا هذا التعريف أن شقه الأول إيجابي محض، بينما لو أخذت وجهته السلبية لقام دليلاً على عدم وجود الله. وشقه الثاني سلبي يتضمن كل ما في تعريف بخنر من معان.

يقول عمانوئيل كانت (1724ـ1804م):

«إنه لا دليل عقلي أو علمي على وجود الله» و«أنه ليس هنالك من دليل عقلي أو علمي على عدم وجود الله».

وهذا القول النادر عن أعظم فلاسفة العصور الحديثة وواضع الفلسفة الانتقادية يتابعه فيه جمهرة الفلاسفة. وقول عمانوئيل كانت لا يخرج عن نفس ما قاله لوقريتوس الشاعر اللاتيني منذ ألفي سنة، ولهذا السبب وحده تقع على الكثيرين بين صفوف المثقفين والمتنورين الفلاسفة من اللا أدريين، وهربرت سبنسر الفيلسوف الإنجليزي الكبير وتوماس هكسلي البيولوجي والمشرح الإنجليزي المعروف قد كان لا أدريين ولكن هل عدم قيام الأدلة على عدم وجود الله مما يدفع المرء للأدرية؟

الواقع الذي ألمسه أن فكرة الله فكرة أولية، وقد أصبحت من مستلزمات الجماعات منذ ألفي سنة، ومن هنا يمكننا بكل اطمئنان أن نقول أن مقام فكرة الله الفلسفية أو مكانها في علم الفكر الإنساني لا يرجع لما فيها من عناصر القوة الاقتناعية الفلسفية وإنما يعود لحالة يسميها علماء النفس التبرير racination، ومن هنا فإنك لا تجد لكل الأدلة التي تقام لأجل إثبات وجود السبب الأول قيمة علمية أو عقلية. ونحن نعلم مع علماء الأديان والعقائد أن أصل فكرة الله تطورت عن حالات بدائية، وأنها شقت طريقها لعالم الفكر من حالات وهم وخوف وجهل بأسباب الأشياء الطبيعية. ومعرفتنا بأصل فكرة الله تذهب بالقدسية التي كنا نخلعها عليها.

2

إن العالم الخارجي ـ عالم الحادثات ـ يخضع لقوانين الاحتمال *probability* فالسنة الطبيعية لا تخرج عن كونها إشمال القيمة التقديرية التي يخلص بها الباحث من حادثة على ما يماثلها من الحوادث. والسببية العلمية لا تخرج في صميمها عن أنها وصف لمجرى سلوك الحوادث وصلاتها بعضها ببعض. وقد نجحنا في ساحة الفيزيقا ـ الطبيعيات ـ في أن نثبت أن هنالك (B) إذا كانت نتيجة effect للسبب cause فإن معنى أن هنالك علاقة بين الحادثتين (B) و(A). ويحتمل أن تحدث هذه العلاقة بين (B) و(C) وبينها وبين (D) و(E) فكأنه يحتمل أن تكون نتيجة للحادثة (A) وقتاً وللحادثة (C) وقتاً آخر وللحادثة (D) حيناً وللحادثة (E) حيناً آخر. والذي نخرج به من ذلك أن العلاقة بين ما نطلق عليه اصطلاح السبب وبين ما نطلق عليه اصطلاح النتيجة تخضع لسنن الاحتمال المحضة التي هي أساس الفكر العلمي الحديث. ونحن نعرف أن قرارة النظر الفيزيقي الحديث هو الوجهة الاحتمالية المحضة، وليس لي أن أطيل في هذه النقطة وإنما أحيل القارئ إلى مذكرتي العلمية لمعهد الطبيعيات الألماني والمرسلة في 14 سبتمبر سنة 1934 والتي تليت في اجتماع 17 سبتمبر ونشرت في أعمال المعهد لشهر أكتوبر عن «المادة وبنائها الكهربائي» وقد لخصت جانباً من مقدمتها بجريدة (البصير) عدد 12120 (المؤرخ الأربعاء 12 يوليو سنة 1937) وفي هذه المذكرة أثبت أن الاحتمال هو قرارة النظر العلمي للذرة فإذا كان كل ما في العالم يخضع لقانون الاحتمال فإني أمضي بهذا الرأي إلى نهايته وأقرر أن العالم يخضع لقانون الصدفة.

ولكن ما معنى الصدفة والتصادف؟

يقول هنري بوانكاريه في أول الباب الرابع من كتابه «Science et Methode» في صدد كلامه عن الصدفة والتصادف:

«إن الصدفة تخفي جهلنا بالأسباب، والركون للمصادفة اعتراف بالقصور عن تعرف هذه الأسباب».

والواقع أن كل العلماء يتفقون مع بوانكاريه في اعتقاده (انظر لصديقنا البحاثة إسماعيل مظهر «ملقى السبيل في مذهب النشوء والارتقاء»، ص164_167) منذ تفتح العقل الإنساني، غير أني من وجهة رياضية أجد للصدفة معنى غير هذا، معنى دقيقاً بث للمرة الأولى في تاريخ الفكر الإنساني في كتاب Mathematik und Physik ج2 فصل7، في صدد الكلام عن الصدفة والتصادف وهذا المعنى لا تؤتيني الألفاظ العادية للتعبير عنه لأن هذه الألفاظ ارتبطت بمفهوم السبب والنتيجة، لهذا سنحاول أن نحدد المعنى عن طريق ضرب الأمثلة.

لنفرض أن أمامنا زهر النرد ونحن جلوس حول مائدة، ومعلوم أن لكل زهر ستة أوجه، فلنرمز لكل وجه بالرمز الآتي في كل من الزهرين:

يك، دو، ثه، جهار، بنج، شيش

ل1، ل2، ل3، ل4، ل5، ل6 في زهر النرد الأول

ك1، ك2، ك3، ك4، ك5، ك6 في زهر النرد الثاني.

وبما أن كل واحد من هذه الأوجه محتمل مجيئه إذا رمينا زهر النرد، فإما مبلغ الاحتمال لهذه الأوجه يحدد معنى الصدفة التي نبحثها.

إن نسبة احتمال هذه الأوجه تابعة لحالة اللاعب بزهر النرد، ولكن لنا أن نتساءل: ما نسبة احتمال هذه الأوجه تحت نفس الشرائط، فمثلاً لو فرضنا أنه في المرة ن كانت نتيجة اللعب هي: ل6×ك6 = شيش × شيش = دش.

فما أوجه مجيء الدش في المرة (ن+س)؟

إذا فرضنا أن الحالة الاحتمالية هي «ح» كان لنا أن نخلص من ذلك بأن اللاعب إذا رمى زهر النرد (ن+س) من المرات وكان مجموعها مثلاً 36 مرة فاحتمال مجيء الدش هنا في الواقع: 1/(ن+س).

وبما أن ق+س= 36 مرة فكأن النسبة الاحتمالية هي 36/1.

فإذا أتى الدش مرة من 36 مرة لما عد ذلك غريباً لأنه محتمل الوقوع، ولكن ليس معنى ذلك أن الدش لا بد من مجيئه لأن هذا يدخل في باب آخر قد يكون باب الرجم. وكلما عظمت مقدار س في المعادلة (ن+س) تحدد مقدار (ح) أي النسبة الاحتمالي وذلك خضوعاً لقانون الأعداد العظمى في حسابات الاحتمال. ومعنى ذلك أن قانون الصدفة يسري في المقادير الكبيرة، مثال ذلك أن عملية بتر الزائدة الدودية نسبة نجاحها 95٪ أعني أن 95 حالة تنجح من 100 حالة، فلو فرضنا أن مائة مريض دخلوا أحد المستشفيات لإجراء هذه العملية فإن الجراح يكون مطمئناً إلى أنه سيخرج بنحو 95 حالة من هذه الحالات بنجاح، فإذا سألته: يا دكتور، ما نسبة احتمال النجاح في هذه العمليات؟

فإنه يجيبك 95 في المائة، ويكون مطمئناً لجوابه، ولكنك إذا سألته: يا دكتور، ما نسبة احتمال النجاح في العملية التي ستجيرها لفلان؟ فإنه يصمت ولا يجيبك، لأنه يعجز عن معرفة النسبة الاحتمالية.

هذا المثال يوضح معنى قانون الصدفة في أنها تتصل بالمقادير الكبيرة والكثرة العديدة. ويكون مفهوم سنة الصدفة وجه الاحتمال في الحدوث، ويكون السبب والنتيجة من حيث هما مظهران للصلة بين حادثتين في النطاق الخاضع لقانون العدد الأعظم الصدفي حالة إمكان محض. ومعنى هذا أن السببية صلة إمكان بين شيئين يخضعان لقانون العدد الأعظم الصدفي، فمثلاً لو فرضنا أن الدش أتى مرة واحدة من 36 مرة أعني بنسبة 1/ 36 مرة ففي الواقع نحن نكون قد كشفنا عن صلة إمكان بين زهر النرد ومجيء الدش، وهذا قانون لا يختلف عن القوانين الطبيعية في شيء.

إذاً يمكننا أن نقول أن الصدفة التي تخضع العالم لقانون عددها الأعظم تعطي حالات إمكان. ولما كان العالم لا يخرج عن مجموعة من الحوادث ينتظم بعضها مع بعض في وحدات وتتداخل وتتناسق ثم تنحل وتتباعد لتعود من جديد لتنتظم... وهكذا خاضعة في حركتها هذه لحالات الإمكان التي يحددها قانون العدد الأعظم الصدفي، ومثل العالم في ذلك مثل مطبعة فيها من كل نوع من حروف الأبجدية مليون حرف وقد أخذت هذه الحركة والاصطدام فتجتمع وتنتظم ثم تتباعد وتنحل هكذا في دورة لا نهائية، فلا شك أنه في دورة من هذه الدورات اللانهائية لا بد أن يخرج هذا المقال الذي تلوته الآن، كما أنه في دورة أخرى من دورات اللانهاية لا بد أن يخرج كتاب (أصل الأنواع) وكذا (القرآن) مجموعاً منضداً مصححاً من نفسه، ويمكننا إذن أن نتصور أن جميع المؤلفات التي وضعت ستأخذ دورها في الظهور خاضعة لحالات احتمال وإمكان في اللانهائية، فإذا اعتبرنا (ح) رمزاً لحالة الاحتمال و(ص) رمزاً للانهائية كانت المعادلة الدالة على هذه الحالات:

ح/ص

وعالمنا لا يخرج عن كونه كتاباً من هذه الكتب، له وحدته ونظامه وتنضيده إلا أنه تابع لقانون الصدفة الشاملة.

يقول ألبرت أينشتين صاحب نظرية النسبية في بحث قديم له:

(مثلنا إزاء العالم مثل رجل بكتاب قيم لا يعرف عنه شيئاً، فلما أخذ في مطالعته وتدرج من ذلك لدرسه وبان له ما فيه من أوجه التناسق الفكري شعر بأن وراء كلمات الكتاب شيئاً غامضاً لا يصل لكنهه، هذا الشيء الغامض الذي عجز عن الوصول إليه هو عقل مؤلفه، فإذا ما ترقى به التفكير عرف أن هذه الآثار نتيجة لعقل إنسان عبقري أبدعه. كذلك نحن إزاء العالم، فنحن نشعر بأن وراء نظامه شيئاً غامضاً لا تصل إلى إدراكه عقولنا، هذا الشيء هو «الله»).

ويقول سير جيمس جينز الفلكي الإنجليزي الشهير:

(إن صيغة المعادلة التي توحد الكون هي الحد الذي تشترك فيه كل الموجودات. ولما كانت

الرياضيات منسجمة مع طبيعة الكون كانت لبابه. ولما كانت الرياضيات تفسر تصرفات الحوادث التي تقع في الكون وتربطها في وحدة عقلية فهذا التفسير والربط لا يحمل إلا على أن طبيعة الأشياء رياضية، ومن أجل هذا لا مندوحة لنا أن نبحث عن عقل رياضي يتقن لغة الرياضة يرجع له هذا الكون، هذا العقل الرياضي الذي نلمس آثاره في الكون هو «الله»).

وأنت ترى أن كليهما (والأول من أساطين الرياضيات في العالم والثاني فلكي ورياضي من القدر الأول) عجز عن تصور حالة الاحتمال الخاضعة لقانون الصدفة الشاملة والتي يتبع دستورها العالم، لا لشيء إلا لتغلب فكرة السبب والنتيجة عليهما.

الواقع أن أينشتين في مثاله انتهى إلى وجود شيء غامض وراء نظام الكتاب عبر عنه بعقل صاحبه ـ مؤلفه ـ والواقع أن هذا احتمال محض لأنه يصح أن يكون خاضعاً لحالة أخرى ونتيجة لغير العقل، ومثلنا عن المطبعة وحروفها وإمكان خروج الكتب خضوعاً لقانون الصدفة الشامل يوضح هذه الحالة. أما ما يقول السير جيمس جينز فرغم أنه أخطأ في اعتباره الرياضية طبيعة الأشياء لأن نجاح الوجهة الرياضية في ربط الحوادث وتفسير تصرفاتها لا يحمل على أن طبيعة الأشياء رياضية بل يدل على أن هنالك قاعدة معقولة تصل بينه وبين طبيعة الأشياء، فالأشياء هي الكائن الواقع والرياضيات ربط ما هو واقع في نظام ذهني على قاعدة العلاقة والوحدة. وبعبارة أخرى أن الرياضيات نظام ما هو ممكن والكون نظام ما هو واقع. والواقع يتضمنه الممكن، ولذلك فالواقع حالة خصوصية منه. ومن هنا يتضح أنه لا غرابة في انطباق الرياضيات على الكون الذي نألفه بل كل الغرابة في عدم انطباقها لأن لكل كون رياضياته المخصوصة، فكون من الأكوان مضبوط بالرياضيات شرط ضروري لكونه كوناً. من هنا يتضح أن السير جينز انساق تحت فكرة السبب والنتيجة كما انساق أينشتين إلى التماس الناحية الرياضية في العالم وهذا جعلهما يبحثان عن عقل رياضي وراء هذا العالم وهذا خطأ لأن العالم إن كان نظام ما هو واقع خاضعاً لنظام ما هو ممكن فهو حالة احتمال من عدة حالات والذي يحدد احتماله قانون الصدفة الشامل لا السبب الأول الشاملة.

خاتمة

إن الصعوبة التي أرى الكثيرين يواجهونني بها حينما أدعوهم للنظر للعالم مستقلاً عن صلة السبب والنتيجة، وخاضعاً لقانون الصدفة الشامل ترد إلى قسمين:

الأول: لأن مفهوم هذا الكلام رياضي صرف ومن الصعب التعبير في غير أسلوبها الرياضي، وليس كل إنسان رياضي عنده القدرة على السير في البرهان الرياضي.

الثاني: أنها تعطي العالم مفهوماً جديداً وتجعلنا ننظر له نظرة جديدة غير التي ألفناها. ومن هنا جاءت صعوبة تصور مفهوماتها لأن التغير الحادث أساسي يتناول أسس التصور نفسه.

ولهذه الأسباب وحدها كانت الصعوبة قائمة أما هذه النظرة الجديدة ومانعة الكثيرين الإيمان بها.

أما أنا شخصياً فلا أجد هذه الصعوبات إلا شكلية، والزمن وحده قادر على إزالتها، ومن هنا لا أجد بداً من الثبات على عقيدتي العلمية والدعوة لنظريتي القائمة على قانون الصدفة الشامل الذي يعتبر في الوقت نفسه أكبر ضربة للذين يؤمنون بوجود الله.

المصدر: الإمام ـ الإسكندرية ـ أغسطس 1937. نقلاً عن: الأعمال الكاملة للدكتور إسماعيل أحمد أدهم. ج3ـ قضايا ومناقشات ـ تحرير وتقديم: د. إبراهيم الهواري ـ دار المعارف ـ مصر ـ 1986.

28

لماذا هو ملحد؟

محمد فريد وجدي[1] (1885ـ1954)

إن انتشار العلوم الطبيعية، وما تواضعت عليه الأمم المتمدنة من إطلاق حرية الكتابة والخطابة للمفكرين في كل مجال من مجالات النشاط العقلي، استدعت أن يتناول بعضهم البحث في العقائد، فنشأت معارك قلمية بين المثبتين والنافين تمخضت بسببها حقائق، وتبينت طرائق، وآمن من آمن عن بينة، وألحد من ألحد على عهدته.

ونحن الآن في مصر، وفي بحبوحة الحكم الدستوري، نسلك من عالم الكتاب والتفكير هذا المنهاج نفسه، فلا نضيق به ذرعاً ما دمنا نعتقد أننا على الحق المبين، وأن الدليل معنا في كل مجال نجول فيه. وإن هذا التسامح الذي يدعي أنه من ثمرات العصر الحاضر، هو في الحقيقة من نفحات الإسلام نفسه، ظهر به آباؤنا الأولون أيام كان لهم السلطان على العالم كله. فقد كان يجتمع المتباحثون في مجلس واحد بين سني ومعتزل ومشبّه ودهري الخ فيتجاذبون أطراف المسائل المعضلة، فلم يزدد الدين حيال هذه الحرية العقلية إلا هيبةً في النفوس، وعظمةً في القلوب، وكرامةً في التاريخ.

هذه مقدمة نسوقها بين يدي نقد نشرع فيه لرسالة ترامت إلينا بعنوان: (لماذا أنا ملحد)، نشرها حضرة الدكتور إسماعيل أحمد أدهم في مجلة الإمام الصادرة في أغسطس سنة 1937 ثم أفردها في كراسة تعميماً للدعوة.

بدأ الدكتور رسالته بقوله: إنه ابن ضابط تركي محافظ على دينه وأمه مسيحية هي بنت البروفيسور وانتهوف المشهور. ولما كان أبوه لاشتغاله بالحروب لم يتفرغ لتربيته، كلف زوج عمته أن يهيمن على تثقيفه، فقام بذلك على أسلوبه، حتى اضطره لحفظ القرآن.

قال الكاتب في هذا الموطن: «غير أني خرجت ساخطاً على القرآن لأنه كلفني جهداً كبيراً كنت في حاجة إلى صرفه إلى ما هو أحب إلى نفسي منه. وكان كل ذلك من أسباب التمهيد لثورة نفسية على الإسلام وتعاليمه. ولكني كنت أجد من المسيحية غير ذلك. فقد كانت شقيقتاي ـ وقد نالتا قسطاً

1 - مجلة الأزهر، الجزء السابع، رجل سنة 1356ـ1937 من ـ ص457 وما يلي. والدراسة تفنيد لمذهب الدكتور إسماعيل أدهم في رسالته «لماذا أنا ملحد؟» وقد عرض الأستاذ فريد وجدي في مجلة الأزهر «الجزء الرابع»، 1940، ص228 بحث الفيلسوف ساباتييه. «لماذا أنا متدين»؟ «المحرر»

كبيراً من التعليم في كلية الأمريكان بالآستانة ـ لا تثقلان عليّ بالتعليم الديني المسيحي، وكانت قد درجتا على اعتبار أن كل ما تحتويه التوراة والإنجيل ليس صحيحاً، وكانتا تسخران من المعجزات ويوم القيامة والحساب، وكان لهذا كله أثر في نفسيتي».

وبين سنة 1919 و1923 قرأ الدكتور كتاب دارون وخرج منه مؤمناً بالتطور، ونزح والده إلى الإسكندرية وأخذ يتولى ابنه بالعناية، ويفرض عليه الإسلام والصلاة. قال الدكتور: «إني ثرت على هذه الحالة وامتنعت عن الصلاة، وقلت له إني لست بمؤمن، أنا دروني أؤمن بالنشوء والارتقاء فكان جوابه على ذلك أن أرسلني إلى القاهرة، وألحقني فيها بمدرسة داخلية ليقطع عليَّ أسباب المطالعة». كل هذا ولم تتجاوز سنه الرابعة عشرة.

وفي سنة 1927 غادر مصر وشخص إلى تركيا والتحق بجامعتها، فدرس الرياضيات وأسس مع بعض إخوانه جماعة لنشر الإلحاد، فكانوا يصدرون نشرات في كل منها 64 صفحة.

ثم التحق بجامعة موسكو وحصل منها على شهادة الدكتوراه في الرياضيات. ثم حصل على دكتوراه في العلوم والفلسفة. قال: «وكانت نتيجة هذه الحياة أني خرجت عن الأديان، وتخليت عن كل المعتقدات، وآمنت بالعلم وحده، وبالمنطق العلمي، وأشد ما كانت دهشتي وعجبي أني وجدت نفسي أسعد حالاً، واكثر اطمئناناً، من حالتي حينما كنت أغالب نفسي للاحتفاظ بمعتقد ديني».

الدخول إلى موضوع البحث

قال الدكتور في رسالته:

«إن الأسباب التي دفعتني للتخلي عن الإيمان بالله كثيرة، منها ما هو علمي بحت، ومنها ما هو فلسفي صرف، ومنها ما هو بين بين، ومنها ما يرجع لبيئتي وظروفي، ومنها ما يرجع لأسباب سيكولوجية».

وقبل أن أعرض للأسباب لا بد لي من استطراد لموضوع إلحادي، فأنا ملحد ونفسي ساكنة لهذا الإلحاد ومرتاحة إليه. فأنا لا أفترق من هذه الناحية عن المؤمن المتصوف في إيمانه. نعم لقد كان إلحادي بداءة ذي بدء مجرد فكرة تساورني، ومع الزمن خضعت لها مشاعري فاستولت عليها، وانتهت من كونها فكرة إلى كونها عقيدة. ولي أن أتساءل: ما معنى الإلحاد؟

يجيبك لودفيج بخنر، زعيم ملاحدة القرن التاسع عشر: (الإلحاد هو الجحود بالله وعدم الإيمان بالخلود والإرادة الحرة). والواقع أن هذا التعريف سلبي محض، ومن هنا لا أجد بداً من رفضه. والتعريف الذي أستصوبه وأراه يعبر عن عقيدتي كملحد هو: (الإلحاد هو الإيمان بأن سبب الكون يتضمنه الكون في ذاته، وأن ثمة لا شيء وراء هذا العالم).

ومن مزايا هذا التعريف أن شقه الأول إيجابي محض، بينما لو أخذت وجهته السلبية لقام دليلاً

على عدم وجود الله، وشقه الثاني سلبي يتضمن كل ما في تعريف بخنر من معان». انتهى.

نقول: إن قوله أن الأسباب التي دفعته للتخلي عن الإيمان منها ما هو علمي ومنها ما هو فلسفي، قول نراه وجيهاً، فقد اعترف العلماء أن العلم يعجز عن إقامة دليل على نفي الصانع. وليس من وظيفة العلم البحث فيما وراء المحسوسات، والحكم بوجود شيء أو نفيه مما وراءها إلا إذا كان له في تلك المحسوسات أثر يستهدى به.

والمعركة القائمة بين العلماء المثبتين للصانع والنافين له، تنحصر في أن الأولين يحتجون بوجود هذا الإبداع التكويني والاستدلال له على وجود القدرة المبدعة، وأن الآخرين يدعون بأن هذا الإبداع سببه وجود نواميس طبيعية منتظمة ملازمة للمادة تكفي لإيصال الكائنات في آماد طويلة إلى هذه الدرجة العالية من الإبداع، دون الحاجة إلى عقل مدبر سواها. وهذا كما لا يخفى موقف سلبي واهن يحتاج الآخذ به للاعتماد على تحكمات افتراضية ليست من العلم في شيء.

وأما الفلسفة، وهي تناول الأمور بالنظر والتفكير، فهي كما تكون سبباً في الإلحاد تكون سبباً في الإيمان، ناهيك أن أعلام الفلاسفة أكثرهم مؤمنون.

أما ما هو بين بين فيظهر أنه يريد به الخلط بين العلم والفلسفة، كما يفعل أصحاب الفلسفة الطبيعية، وهي لا تصلح أن تكون مصدراً (لإيمان إلحادي)، لأن العلم الذي يستندون إليه لا يزال في دور التكمل، فقد كانوا يقولون بوجود جواهر فردة مادية، واليوم ثبت أن المادة تنتهي لقوة. وكانوا يدعون أن الحواس هي أصدق المصادر للعلم، وقد ثبت أنها لا تكفي لبنائه على أساس متين. وقد كانوا يقولون بأن أساس هذه الكائنات عناصر أربعة هي الماء والتراب والهواء والنار، ففوجئوا قبل نحو مائة وخمسين سنة بأن هذه الكائنات بسيطة ولكنها مركبة، وأن العناصر التي آلت إليها ربما كانت مركبة هي أيضاً من عناصر أبسط منها.

وكانوا لا يتخيلون وجود أشعة غير ما تتأثر به العين، فإذا بهم حيال أشعة تخترق الأجسام الصلبة، وتعمل في الأجسام عمل المواد الشديدة التأثير. حتى أن أشعة الراديوم قتلت مكتشفها الأستاذ (كوري) الفرنسي، وقتلت غيره من الباحثين فيها، وأحرقت وجوه وصدور عدد كبير منهم.

بقي ما عبر عنه الكاتب بأحوال البيئة والظروف، وبأسباب بسيكولوجية. وهذه في نظرنا هي الأسباب الحقيقية في تكوين فكرة الإلحاد عنده، فإنه ذكر في تاريخ حياته أن أباه كان مسلماً محافظاً، وأن أختيه كانتا تلقنانه الدين المسيحي، وفي الوقت نفسه كانتا تهزآن بخوارق الكتب المسيحية، وبخلود الروح في الحياة الآخرة. وأن زوج عمته كان يرغمه على الصلاة وحفظ القرآن. فهذه كلها عوامل تقذف بنفسية الطفل من الشذوذ إلى مكان بعيد. ولا عجب لنفس يحكم عليها أن تكون في وسط هذا التناقض ولا تشعر بانقباض شديد يحملها على طلب المخرج منه. فلما أتته نظرية الإلحاد وجد فيها الراحة التامة لضميره، والثلج الكلي لصدره، فأخذ بها وتحمس لها.

لقد عاب الدكتور علي بوخنر تعريف للإلحاد، وجاءه بتعريف له أكمل منه. فقال أن الإلحاد هو الإيمان بأن سبب الكون يتضمنه الكون في ذاته، وأن ليس ثمة شيء وراء هذا العالم.

وهذا تعريف معلول لا يصح في عرف العلم ولا في عرف أية فلسفة في الأرض، وبخاصة لأهل هذا العصر، وإليك البينات:

أن القول بأن سبب الكون يتضمنه الكون في ذاته، لا يمكن أن يعدو كونه رأياً، ولما كان الدكتور يكلمنا وهو في مجال العلم، فإنّا نسأله كيف يمكن في عرف العلم أن يولد الرأي إيماناً راسخاً لا يقبل المناقشة؟

نعم إن المشاهد أن كل ظاهرة طبيعية، تحدثها علة طبيعية. ومن هنا يتخيل من يبحث بحثاً سطحياً في علل الوجود أن علله ذاتية فيه، ولكن العقول اجتازت هذه العقبة فرأت أن هذه العلل الجزئية لا يتأتى أن تكون معلوماتها منتظمة إلا إذا كانت كلها متنزلة من علة رئيسية، تصدر عن تدبير سابق للحوادث.

قال العلامة السير وليم كروكس وهو من أقطاب العلم العصري وقد تولى رئاسة المجمع العلمي البريطاني، قال في خطبة له[2]:

«الكون كله على ما ندركه نتيجة الحركات الذرية، وهذه الحركات تنطبق كل الانطباق على ناموس حفز القوة، ولكن ما نسميه ناموساً طبيعياً هو في الحقيقة مظهر من مظاهر الاتجاه الذي يعمل على موجبه شكل من أشكال القوة. ونحن نستطيع أن نعلل الحركات الذرية كما نعلل حركات الأجرام الجسمية، ونستطيع أن نكتشف جميع النواميس الطبيعية للحركة، ولكنا مع ذلك لا نكون أقرب مما كنا عليه إلى حل أهم مسألة وهي: أي نوع من أنواع الإدارة والفكر يمكن أن يوجد خلف هذه الحركات الذرية، مجبراً لهذه الحركات على اتباع طريق مرسوم لنا من قبل؟ (تأمل). وما هي العلة العاملة التي تؤثر من خلف هذه الظواهر (وفي الأصل من وراء ستار المسرح). وأي ازدواج من الإرادة والفكر (تأمل) يقود الحركة الآلية الصرفة للذرات خارجاً عن نواميسنا الطبيعية بحيث يحملها على تكوين هذا العالم المادي الذي نعيش فيه؟».

«فاسمحوا لي أن أستنتج من هذا الفهم أنه يستحيل علينا أن نتخيل مقدماً الأسرار التي يحتويها الكون، والعوامل الدائبة على العمل فيما حولنا». انتهى.

هذا رأي العلامة الكيماوي والرياضي الكبير وليم كروكس، وهو من الرجال القلائل الذين تضطرهم تجاربهم أن يطلعوا على عمل النواميس كل يوم، فهم أقرب إليها ممن عداهم ممن يكتبون ولا يعملون. وقد رأيت أنه يأبى أن يسلم بكفاية النواميس لإيجاد الكون وحفظه على ما هو عليه، فأظهر الحيرة في فهم كنه تلك (الإرادة) وذلك (الفكر) الذي يعمل من ورائها.

2- راجع مجموعة خطب السير وليم كروكس صفحة 26.

وهو ليس يقول هذا القول متابعة لوهم أو وراثة دينية عنده، ولكن تجاربه اضطرته إليه، فقد نص على ذلك في خطبةٍ له في المجمع العلمي البريطاني، جاء في صفحة 8 من مجموع خطبه:

«متى امتحنا من قرب بعض النتائج العادية للظواهر الطبيعية، نبدأ بإدراك إلى أي حد هذه النتائج أو النواميس كما نسميها، محصورة في دائرة نواميس أخرى ليس لنا بها أقل علم؟ أما أنا فإن تركي لرأس مالي العلمي الوهمي قد بلغ حداً بعيداً. فقد تقبض عندي هذا النسيج العنكبوتي للعلم، كما عبر بذلك بعض المؤلفين، إلى حد أنه لم يبقَ منه إلا كرة صغيرة تكاد لا تدرك».

إذا كان هذا حال أقطاب العلم من الحيرة إزاء علل حدوث الكائنات؛ فمن أية الآفاق يتناول (الإيمان بالإلحاد) الذي يذكره الدكتور صاحب الرسالة على قلب باحث فيه؟ لا نشك في أنه يتسرب إليه من ناحية السذاجة العلمية، وقد نص على هذه الحقيقة الرياضي المشهور (هنري بوانكاريه) الذي يعتقد فيه حضرة الكاتب الإمامة في العلم، قال في كتاب العلم والافتراض صفحة 1:

«الحقيقة العلمية في نظر المشاهد السطحي تعتبر خارجة عن متناول الشكوك وعنده أن المنطق العلمي غير قابل للنقض، وأن العلماء وإن أخطأوا أحياناً فلا يكون ذلك إلا لأنهم لم يراعوا قواعده. والحقائق الرياضية في نظرة تشتق من عدد قليل من القضايا الجلية الواضحة بسلسلة من الأدلة المنزهة عن الخطأ، وهي واجبة، في رأيه، ليس علينا فقد ولكن على الطبيعة أيضاً (تأمل)...

ثم قال: «هذا هو أصل الثقة العلمية لناس كثيرين من أهل الدنيا».

وللتلاميذ الذين يتلقون مبادئ علم الطبيعة، وها هو جهد فهمهم للدور الذي تؤديه التجربة والرياضيات، وها هو أيضاً غاية فهم كثير من العلماء الذين كانوا يحلمون منذ مائة سنة أن يبنوا العالم باستخدام أقل ما يمكن من المواد المستمدة من التجربة.

«ولكن لما تروَّى العلماء قليلاً لاحظوا مكان الافتراضات من هذه العلوم، ورأوا أن الرياضي نفسه لا يستطيع الاستغناء عنها، وأن التجربة لا تستغني عنها كذلك. حينذاك سأل بعضهم بعضاً هل كانت هذه المباني العلمية على شيء من المتانة، وتحققوا أن نفخة واحدة تكفي لجعل عاليها سافلها. فمن ألحد على هذا الوجد (تأمل) صار سطحياً أيضاً». انتهى.

فمن أية السبل يأتي الإيمان برأي من الآراء الإلحادية لباحث في الطبيعة؟ فتعريف الدكتور كاتب المقالة بأن الإيمان بوجود سبب الكون في الكون ذاته. وأن ليس ثمة شيء وراء هذا العالم، تعريف معيب من الناحية العلمية المحضة، وأدخل منه في العيب قوله: «فأنا لا أفترق من هذه الناحية (يريد ناحية الإلحاد) عن المؤمن المتصوف في إيمانه». فهذا تعبير بعيد كل البعد عن التحوط العلمي. فإن العالم يجب أن لا يكون واقفاً هذا الموقف حيال مدركات يقول عنها مثل (هنري بوانكاري) أن نفخة واحدة تكفي لجعل عاليها سافلها وتاريخ العلم يبرر هذا التحفظ.

هل كان الفيلسوف (كنت) ملحداً؟

نقل الدكتور كاتب الرسالة عن الفيلسوف الألماني (كنت) قوله: «أنه لا دليل عقلي أو علمي على وجود الله، وأنه ليس هنالك من دليل عقلي أو علمي على عدم وجود الله». ثم قال عقب ذلك:

«وهذا القول الصادر عن أعظم فلاسفة العصور الحديثة وواضع الفلسفة الانتقادية، يتابعه فيه جمهرة الفلاسفة. وقول (عمانويل كنت) لا يخرج عن نفس ما قاله لوقريتوس الشاعر اللاتيني منذ ألفي سنة».

وأنا أقول: لا أظن أن الدكتور صاحب الرسالة يجهل تاريخ الفيلسوف الذي يصفه بأنه أعظم فلاسفة العصور الحديثة، أن هذا الفيلسوف كان من أكبر المؤمنين بالله وبالروح وخلودها من طريق التحليل العلمي والفلسفي. جاء عنه في قاموس لاروس ما يأتي:

«شرع الفيلسوف كنت في إصلاح مجموع المعارف الإنسانية، فبدأ عمله على أسلوب التشكك، وبنى عليه الوصول إلى الحق اليقين بوساطة العقل العلمي، والناموس الأدبي، واستنتج من ذلك وجود الخالق وخلود الروح».

وهذا ما تعرفه الفلسفة عنه، فمن أين أتى حضرة الدكتور بأنه قال أنه لا دليل سواء أكان عقلياً أم علمياً على وجود الله؟ لا أستطيع أن أقول أنه تقول عليه، ولكني أقول أنه اقتضبه اقتضاباً من كلامه فأوهم غير ما يرمي إليه الفيلسوف من مراده.

ثم عقب الدكتور على ذلك بقوله:

«الواقع الذي ألمسه أن فكرة الله أولية، وقد أصبحت من مستلزمات الجماعات منذ ألفي سنة، ومن هنا يمكننا بكل اطمئنان أن نقول أن مقام فكرة الله الفلسفية أو مكانها في عالم الفكر الإنساني لا يرجع لما فيها من عناصر القوة الإقناعية الفلسفية وإنما يعود لحالة يسميها علماء النفس التبرير Racionation، ومن هنا فإنك لا تجد لكل الأدلة التي تقام لأجل إثبات وجود السبب الأول قيمة علمية أو عقلية. ونحن نعلم مع علماء الأديان والعقائد أن أصل فكرة الله تطورت عن حالات بدائية، وأنها شقت طريقها لعالم الفكر من حالات وهم وخوف وجهل بأسباب الأشياء الطبيعية، ومعرفتنا بأصل فكرة الله تذهب بالقدسية التي نخلعها عليها». انتهى.

ونحن نقول: أن هذا الكلام ليس عليه أقل عقبة من اللهجة العلمية، كأن كاتبه لم يقرأ تاريخ العالم ولا تاريخ العلم. فإن قوله أن العقيدة بالله أصبحت من مستلزمات الجماعات منذ ألفي سنة، خطأ عظيم، فإن هذه العقيدة صحبت الإنسان من نشوئه، حتى قال المنقبون في الحفريات أنهم لم يشاهدوا آثاراً تحت الأرض لجماعة من الجماعات المتغلغلة في القدم تدل على أنها كانت لا تدين لدين ما. ولكن الأمر على العكس، فإن كل الآثار التي عثروا عليها تدل على وجود العقيدة لدى تلك الجماعات.

فما معنى قول الكاتب بعد هذا التقرير العلمي أن العقيدة بالله لم تصبح من مستلزمات الجماعات إلا منذ ألفي سنة. إن الأحجار المنقوشة في الهند والصين ومصر وغيرها تدل على أن تلك الأمم قبل ستة آلاف سنة كانت متدينة على أشد ما يمكن أن يكون، وكان للدين السلطان المطلق عليها حتى كان الحكم فيها قبل نشوء الملكية للكهنة والرهابين.

وأما قوله: أن مقام فكرة الله الفلسفية أو مكانها من عالم الفكر لا يرجع لما فيها من عناصر القوة الإقناعية، وإنما يعود لحالة يسميها علماء النفس التبرير.

فنرد عليه إذا كانتا لعقيدة الإلهية تسلطت على عقول الناس من أقدم العصور، حتى عقول العلماء وكبار المفكرين، يمكن أن توصف بأنها مجردة من عناصر القوة الإقناعية، فأي عقيدة بعد ذلك يتصور أن تكون حاصلة على تلك القوة؟

إن العقيدة بالله تقوم على أقوى البداهات العقلية، وأعظمها سلطاناً على النفس البشرية، ويزيدها الشعور الوجداني الذي لا سبيل إلى عدم الاعتداد به. ذلك أن كل إنسان سأل نفسه بالفطرة: ماذا أنا وأي شيء أوجدني وأوجد هذا العالم؟ وكل إنسان وجد الجواب العقلي والوجداني عقب هذا السؤال كما يأتي: لا بد أن يكون قد أوجدني موجود قادر وهو نفسه الذي أوجد هذا العالم أيضاً.

هذه كانت البداهة العقلية والوجدانية التي لا تعارض، ولكن الفلسفة منذ نحو ألفين وخمسمائة سنة هي التي حاولت أن تتشكك في هذه البداهة، فحاولت تعليل وجود الخليقة بذاتها بغير حاجة لموجود أزلي حكيم. رغماً عما بذلته تلك الفلسفة المادية منذ تلك القرون من الجهود الشاقة فإنها لم تتوصل إلى أن تفتن إلا عقولاً قليلة، وبقيت الخليقة تحت سلطان تلك العقيدة، بل بقيت عقول تعتبر من أرقى طرازاً تحت ذلك السلطان نفسه.

فهل يعقل أن وضعة الفلسفة: فيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو، وكل من جاء بعدهم إلى العصور الحديثة من صاغة الأصول الأولية، أمثال بيكون واضع الدستور العلمي، وديكارت مصلح الفلسفة، وعمانويل كنت منقح العلوم الإنسانية، وروسو وفولتير إمامي النقد الفلسفي، وبرغسون زعيم الفلسفة الوجدانية في العصر الحاضر، هل يعقل أن هذه العقول الجبارة كلها لم تدرك أن فكرة الله وهمية بحتة، وأنها مجردة من عناصر القوة؟

قال حضرة الدكتور في تلك الفقرة: إن كل الأدلة التي تقام لأجل إثبات السبب الأول ليس لها قيمة علمية أو عقلية.

نقول: كيف يمكن أن يروج مثل هذا القول في العقول، والبحث عن السبب الأول أمر لا بد منه، وإثبات وجوده لا معدي عنه في عصر من العصور، وإن كان بعضهم يعتقد بأن هذا السبب قادر حكيم، وبعضهم يراه وجوداً مادياً محضاً. فإن كل مراده أن يقول أن إثبات أن ذلك السبب قادر حكيم ليس له قيمة علمية أو عقلية، فذلك حكمه الشخصي، ولكن جميع من ذكرناهم من وضعة الفلسفة

ومصلحيها قد رأوا لها أعظم قيمة علمية وعقلية، وأثبتوها في مؤلفاتهم الخالدة. والعقول بطبيعة الحال تتساق وراء كبار الأعلام في هذا الشأن، وهو نفسه لا يستطيع أن يصفهم بغير هذا الوصف، فقد ذكر واحداً منهم وهو (عمانويل كنت) فوصفه بأنه أعظم فلاسفة العصور الحديثة، وواضع الفلسفة الانتقادية، وقد أثبتنا لك بنص تاريخي أنه توصل بأسلوبه النقدي إلى إثبات الله وخلود النفس، وله في ذلك كلام ممتع. وقس عليه سواه ممن ذكرناهم هنا.

والدكتور في تلك الفقرة أيضاً: أن أصل فكرة الله تطورت عن حالات بدائية، وأن الذي ولدها للإنسان الخوف والجهل بأسباب الأشياء الطبيعية وأن معرفتنا بأصل فكرة الله تذهب بالقدسية التي كنا نخلعها عليها.

نقول: أما أن هذه الفكرة قد تطورت فهذا لا يستدعي العجب، فإن الجاهل يخلع على تصوراته خلعة من أوهامه وأهوائه، وكلما ازداد علماً أزال طائفة من تلك الأوهام والأهواء حتى ينتهي إلى إزالتها كلها وتبقى العقيدة خالصة من كل شائبة.

فأي بأس في هذا على قدسية هذه العقيدة؟ أليس هذا كان حال الإنسان من جهة العلم والحكمة والحق والعدل والشرف والكرامة الخ، مما يضحي الإنسان حياته في سبيله؟ فهل يسقط من قدسية العلم والحكمة أنهما تطورا في عقل الإنسانية من حالات بدائية؟ وهل لهذا السبب يجب علينا أن ننكر وجود العلم والحكمة وكل هذه الحالات الكريمة؟

وهل أعلام العلم والفلسفة ممن ذكرناهم، ويطول ذكر غيرهم، لم يدركوا أن تطور فكرة الله تذهب بقدسيتها كما أدركها الدكتور كاتب الرسالة، فلم يحتقروا هذه الفكرة لهذا السبب وكلهم أفاض في ذكر الأطوار التي دخلت فيها على مدى العصور والأجيال؟

هل السبب الأول للكائنات هو الخبط والاتفاق؟

قال الدكتور كاتب الرسالة: «إن العالم الخارجي ـ عالم الحادثات ـ يخضع لقوانين الاحتمال probality، فالسنة الطبيعية لا تخرج عن كونها إشمال القيمة التقديرية التي يخلص بها الباحث من حادثة على ما يماثلها من الحوادث. والسببية العلية لا تخرج في صميمها عن أنها وصف لمجرى سلوك الحوادث».

ثم ذكر أنه عمل مذكرة بهذا الموضوع لمعهد الطبيعيات الألماني عن المادة وبنائها الكهربائي وقال: «وفي هذه المذكرة أثبت أن الاحتمال هو قرارة النظر العلمي للذرة، فإذا كان كل ما في العالم يخضع لقانون الاحتمال فإني أمضي بهذا الرأي إلى نهايته، وأقرر أن العالم يخضع لقانون الصدفة».

ثم قال: «ولكن ما معنى الصدفة والتصادف؟».

يقول هنري بوانكاريه في أول الباب الرابع من كتابه Science et methode في صدد كلامه عن الصدفة والتصادف: «إن الصدفة تخفي جهلنا بالأسباب، والركون للمصادفة اعتراف بالقصور عن تعرف هذه الأسباب».

والواقع أن كل العلماء يتفقون مع بوانكاريه في اعتقاده. ثم قال: «غير أني من وجهة رياضية أجد للصدفة معنى غير هذا، معنى دقيقاً بث للمرة الأولى في تاريخ الفكر الإنساني في كتابي (Mathematic und physik) ج2 فصل7».

ثم مثل لنظريته بمثال فقال:

«لنفرض أن أمامنا زهر النرد ونحن جلوس حول مائدة، ومعلوم أن لكل زهر ستة أوجه». ثم قال: «وبما أن كل واحد من هذه الأوجه محتمل مجيئه إذا رمينا زهر النرد، فإن مبلغ الاحتمال لهذه الأوجه يحدد معنى الصدفة التي نبحثها».

ثم قال: «فمثلاً لو فرضنا أن الدش أتى مرة واحدة من 36 مرة، أعني بنسبة 1/ 36 مرة ففي الواقع نحن نكون قد كشفنا عن صلة إمكان بين زهر النرد ومجيء الدش، وهذا قانون لا يختلف عن القوانين الطبيعية في شيء».

«إذاً يمكننا أن نقول أن الصدفة التي تخضع العالم لقانون عددها الأعظم تعطي حالات إمكان. ولما كان العالم لا يخرج عن مجموعة من الحوادث ينتظم بعضها مع بعض في وحدات وتتداخل وتتناسق ثم تنحل وتتباعد لتعود من جديد لتنتظم... وهكذا خاضعة في حركتها هذه لحالات الإمكان التي يحددها قانون العدد الأعظم الصدفي، ومثل العالم في ذلك مثل مطبعة فيها من كل نوع من حروف الأبجدية مليون حرف، وقد أخذت هذه في الحركة والاصطدام، فتجتمع وتنتظم ثم تتباعد وتنحل هكذا في دورة لا نهائية، فلا شك أنه في دورة من هذه الدورات اللانهائية لا بد أن يخرج كتاب (أصل الأنواع)، وكذا (القرآن) مجموعاً منضداً مصححاً من نفسه، ويمكننا إذن أن نتصور أن جميع المؤلفات التي وضعت ستأخذ دورها في الظهور خاضعة لحالات احتمال وإمكان في اللانهاية، فإذا اعتبرنا (ح) رمزاً لحالة احتمال و(ص) رمزاً للانهاية، كانت المعادلة الدالة على هذه الحالات:

ح/ص

وعالمنا لا يخرج عن كونه كتاباً من هذه الكتب، له وحدته ونظامه وتنضيده، إلا أنه تابع لقانون الصدفة الشاملة». انتهى.

ونحن نقول: إذا كان القارئ سواء أكان باحثاً طبيعياً أم عالماً رياضياً قد آنس في كلام الدكتور كاتب الرسالة غرابة وخروجاً عن المألوف، ومنافاة لكل ما نقل عن أقطاب العلوم، وأركان

الرياضيات، فإن الدكتور نفسه يعترف بذلك، فهو يقول أن نظريته هذه مبتكرة ظهرت في عالم التفكير العلمي لأول مرة، فقد قال: «إني من وجهة رياضية أجد للصدفة معنى غير هذا، معنى دقيقاً بث للمرة الأولى في تاريخ الفكر الإنساني في كتابي (Mathematic und physik) ج2 فصل7».

قال ذلك عقب إيراده قول العلامة الكبير (هنري بوانكاريه) الفرنسي وهو قوله: «إن الصدفة تخفي جهلنا بالأسباب، والركون للمصادفة اعتراف بالقصور عن تعرف هذه الأسباب».

وعقب على كلمة الأستاذ بوانكاريه بقوله: «والواقع أن كل العلماء يتفقون مع بوانكاريه في اعتقاده».

وهذا اعتراف من الدكتور بأن كل العلماء متفقون على أن لا ضبط ولا اتفاق في حوادث الكون، ولكن الدكتور وحده قد أدرك أنهم كلهم واهمون، وأن الخبط أو كما يسميه (الصدفة) هو الناموس الأعظم الذي أوجد الكون، وهي التي تسود جميع انقلاباته إلى اليوم.

ولما كان الدكتور يعتبر نفسه صاحب مذهب جديد في العلم، فهو لا يخشى أن يعرض للقراء آراء كبار الرياضيين المناقضين له. فنقل عن العلامة العبقري أينشتين أكبر أعلام الرياضيات في هذا العصر قوله:

«مثلنا إزاء العالم مثل رجل بكتاب قيم لا يعرف عنه شيئاً، فلما أخذ في مطالعته وتدرج من ذلك الدراسة، وبان له ما فيه من أوجه التناسق الفكري، شعر بأن وراء كلمات الكتاب شيئاً غامضاً لا يصل لكنهه، هذا الشيء الغامض الذي عجز عن الوصول إليه هو عقل مؤلفه، فإذا ما ترقى به التفكير، عرف أن هذه الآثار نتيجة لعقل إنسان عبقري أبدعه. كذلك نحن إزاء العالم، فنحن نشعر بأن وراء نظامه شيئاً غامضاً لا تصل إلى إدراكه عقولنا، هذا الشيء هو الله».

ونقل أيضاً عن العلامة الجليل السير (جيمس جينز) الفلكي الإنجليزي قوله:

«إن صيغة المعادلة التي توحد الكون هي الحد الذي تشترك فيه كل الموجودات، ولما كانت الرياضيات منسجمة مع طبيعة لبابه. ولما كانت الرياضيات تفسر تصرفات الحوادث التي تقع في الكون، وتربطها في وحدة عقلية، فهذا التفسير والربط لا يحمل إلا على أن طبيعة الأشياء رياضية، ومن أجل هذا لا مندوحة لنا أن نبحث عن عقل رياضي يتقن لغة الرياضة يرجع له هذا الكون. هذا العقل الرياضي الذي نلمس آثاره في الكون هو الله».

نقل الدكتور هذين القولين وعقب عليهما بقوله: «وأنت ترى أن كليهما (والأول من أساطين الرياضيات في العالم، والثاني فلكي ورياضي من القدر الأول) عجز عن تصور حالة الاحتمال الخاضعة لقانون الصدفة الشاملة، والتي يتبع دستورها العالم، لا لشيء إلا لتغلب فكرة السبب والنتيجة عليهما».

وقد سبق له أن نقل رأي الرياضي الفرنسي الكبير (هنري بوانكاريه) في نكران الخبط والاتفاق (أي الصدفة).

وعقب عليه بقوله: «الواقع أن كل العلماء يتفقون مع بوانكاريه في اعتقاده، غير أني من وجهة رياضية أجد للصدفة معنى غير هذا، معنى دقيقاً بث للمرة الأولى في تاريخ الفكر الإنساني».

فإذا كان الأمر كما ذكر فيكون من العبث المحض أن ننقل إليه آراء رياضيي العالم كله في إنكار وجود الخبط في الطبيعة، وفي أنها قائمة على نظام حكيم، فلا بد لنا من أسلوب آخر في دحض أقواله.

إن كاتب الرسالة لم يكتف بتخطئة أقطاب الرياضيين الذين ذكرهم في فهم نظام التكوين العالمي، ولكنه يتبرع فيشرح وجه خطئهم، فقد قال:

«الواقع أن أينشتين في مثاله انتهى إلى وجود شيء غامض وراء نظام الكتاب عبر عنه بعقل صاحبه ـ مؤلفه ـ والواقع أن هذا احتمال محض، لأنه يصح أن يكون خاضعاً لحالة أخرى، ونتيجة لغير العقل (كذا)، ومثلنا عن المطبعة وحروفها، وإمكان خروج الكتب خضوعاً لقانون الصدفة الشامل يوضح هذه الحالة (كذا). أما ما يقوله السير جيمس جينز، فرغم أنه أخطأ في اعتباره الرياضة طبيعة الأشياء، لأن نجاح الوجهة الرياضية في ربط الحوادث وتفسير تصرفاتها لا يحمل على أن طبيعة الأشياء هي الكائن الواقع والرياضيات ربط ما هو واقع في نظام ذهني على قاعدة العلاقة والوحدة. وبعبارة أخرى أن الرياضيات نظام ما هو ممكن والكون نظام ما هو واقع، والواقع يتضمنه الممكن، ولذلك فالواقع حالة خصوصية منه. ومن هنا يتضح أنه لا غرابة في عدم انطباقهما، لأن لكل كون رياضياته المخصوصة. فكون من الأكوان مربوط بالرياضيات شرط ضروري لكونه كوناً. من هنا يتضح أن السير جينز انساق تحت فكرة السبب والنتيجة كما انساق أينشتين إلى التماس الناحية الرياضية في العالم. وهذا جعلهما يبحثان عن عقل رياضي وراء هذا العالم، وهذا خطأ، لأن العالم إن كان نظام ما هو واقع خاضعاً لنظام ما هو ممكن، فهو حالة احتمال من عدة حالات، والذي يحدد احتماله قانون الصدفة الشامل لا السبب الأول الشامل». انتهى.

يريد كاتب الرسالة مما مر أن يقول أن المثال الذي ضربه بالمطبعة ذات المليون حرف، وإمكان خروج الكتب منها خضوعاً لقانون الصدفة الشامل بدون الحاجة لعقل، يكفي لبيان ما يشكل على العلماء في هذا المجال.

فقولهم إن الكون قائم على نظام رياضي شامل لانسجامه مع العلم الرياضي الإنساني، خطأ محض. فإن ترابط حوادث الكون، وتصرفها على قانون رياضي قانون (الصدفة) الشامل، في رأيه، إلى إنشاء كون من الأكوان يكون ضبطه بالقوانين الرياضية شرط ضروري لكونه كوناً ومن هنا أخطأ، كما يدعي، أقطاب الرياضيين في اعتبار أن الطبيعة تجري على نظام رياضي دقيق.

والحقيقة أنها تجري على نظام الخبط، ومن هذا الخبط تتولد الأكوان ذات النظم الرياضية الدقيقة.

هذا مذهب غاية في الغرابة، فلا عجب أن ينفرد بالقول له واحد في الخلق! ولكن هذا لا يكفينا مؤنة مناقشته الحساب، حتى لا يخيل إليه أن العقول تعجز عن بيان خطئه فيه.

مناقشة هذه النظرية الإلحادية الحساب:

ليس من الحكمة أن نعتمد في مناقشة صاحب هذه الرسالة على إيراد آراء علماء الكون سواء أكانوا رياضيين أم طبيعيين أم فلكيين، لأنه يعترف بأن إجماعهم انعقد على أن للكون نظاماً أزلياً، وأنه جاء على وتيرة رياضية في جميع أدواره، وأنه منزه عن الخبط والاضطراب في جميع مكوناته. ولكن الذي يجدي في هذه القضية هو مناقشته الحساب في مفهوم نظريته، وفي الأصول التي أقامها عليها إن كان لها أصول، فنقول:

أولاً: إن ما يقرره الدكتور من عالم الخيال المحض لا من عالم العلم، حمله عليه شدة هيامه بإبطال العقيدة بالخالق، ولكن هيام الإنسان بنفي أصل من الأصول، لا يجوز أن يدفع به إلى متاهات يتجرد فيها من كل قوانين المنطق، جرياً وراء هوىً من الأهواء النفسانية.

نعم أن العالم مع اشتغاله بالواقع المحسوس، يسمح له أن يخترق بخياله ما وراءه ليصل إلى السبب الأول الذي لا تناله المشاهدة ولا تبلغه التجربة، ولكنه لا يسمح لنفسه أن يفعل ذلك إلا مستهدياً بما بين يديه من الأصول، ومحوطاً بما يمكنه أن يحصل عليه من المرجحات.

فإذا كان العالم يرمي ببصره إلى أبعد ما تصل إليه قوى التلسكوب فلا يصادف غير نظام قائم على أدق أصول العلم الرياضي، فلا حق له أن يستنتج منه أن العوامل التي صدر عنها الكون لا يسودها غير الخبط المحض. لأن سيادة النظام الرياضي الآلي في كل مكان لا يسمح له بذلك، ولكن يجب عليه ضده، وهو أن الكون يجري على نظام محكم تسوده عوامل محكمة النظام إلى أقصى ما يتخيله التصور.

وجميع ملاحدة العالم قديماً وحديثاً بنوا إلحادهم لا على أن العامل الرئيسي هو الخبط، لأنهم لم يروه، ولكن على أنه وليد نظام آلي محض لا يصدر عنه إلا ما هو آلي منتظم كل الانتظام. فقد قال بوخنر أمام الملحدين: «ما دمنا لا نرى في كل مكان غير نواميس منتظمة تصدر عنها كائنات منتظمة، فلا داعي يدعونا إلى افتراض وجود سبب عاقل أوجده»، وغفل عن أن هذه النواميس مظاهر لسبب عاقل أوجدها. ولكن بوخنر لا يستطيع أن يقول كما يقول الدكتور صاحب الرسالة: أنه ما دمنا لا نرى إلا نواميس منتظمة فلا مانع يمنع أن تكون هذه النواميس حالة لكون منتظم أوجده سبب أول هو ناموس الخبط المحض.

وما الذي يحمله على التجرؤ على هذا الافتراض، ولم يرَ في الوجود كله ركناً منعزلاً يعمل فيه

ناموس الخبط، وتنتج منه كائنات منتظمة، تخرج بحكم نظامها من سيادته عليها وتصبح مستقلة عنه، توهم أنها صادرة من أصول رياضية دقيقة، ونظام آلي محكم؟

إن كل ما وصل إليه خيال المتخيلين في أمر الخبط من الملاحدة، أنهم قالوا أن الكون محكوم من أزل الآزال بقوانين محكمة الوضع، وهي دائبة على العمل بغير قصد، فتارةً ينتج عنها كائنات منتظمة وأخرى شاذة، ولكنها لقيامها على النظام لا تزال بهذه الشواذ حتى تبيدها أو تحيلها إلى النظام المحكم، ولذلك ترى كل كائنات الوجود محكمة الصنع.

إذا تقرر هذا فعلى أي أساس استند الدكتور في تخيل أن السبب الأول للوجود هو الخبط المحض، وليس في الوجود ما يمكن من الاستدلال به عليه؟ وكيف يأمل أن يبث دعوة خيالية محضة لا تستند على أي أصل من أصول العلم، بل على أي خيال من خيالات أصحاب الفلسفات الإلحادية؟

أليس انفراده بالقول الذي أورده، وهو يعترف بذلك، يصح أن يكون من أقوى أسباب الارتياب فيه، بل القذف به إلى عالم المهملات؟

يقول: إنه أرسل مذكرة علمية برأيه هذا لمعهد الطبيعات الألماني في سنة 1934، ولا عبرة بإرسالها فقد مضى عليها ثلاث سنين ولم يتلق عنها تأييداً إلى اليوم، ومعنى ذلك أنهم أهملوا أمرها وعدوها من الخيالات، وإلا فقد كانوا يملأون الصحف بإشاعتها والمناقشة فيها ككل الآراء الجديدة التي يتخيل من ورائها زيادة لمادة العلوم.

ثانياً: هل تصح تسمية الخبط بالقانون؟

يعبر الدكتور عن رأيه في الخبط بقوله: (قانون الصدفة الشامل) فهل تسلم له هذه التسمية؟ المعروف أن الخبط، وهو يسميه الصدفة، هو اللانظام المحض، والفوضى المجردة من كل قانون وضبط، فهو يتخيل أن القوى العالمية كانت على حالة تخبط هائل، فصدر عنها على مقتضى قوانين الاحتمال، كون منتظم بديع الصنع هو ما نحن فيه، وما عليه العلم إلى أبعد ما يصل إليه التلسكوب. فهل يحق له وقد اعتبر القوى العالمية في حالة فوضى وتخبط أن يتخيل وجود قانون يسيطر عليها؟ وهل هذا القانون من الكون أم خارج عنه؟

إن الكاتب قد أكثر من ذكر قوانين الاحتمال، ولكنها عندنا لم تسم بالقوانين إلا لأنها تطبق على موجودات منتظمة، وقد اكتشفها الفلكي لابلاس للترجيح لا للجزم، ورتبها على حوادث جارية على النظم الطبيعية المقررة لا على حوادث خيالية لا وجود لها. فكيف يطبق حساب الاحتمال العلمي على عالم الخبط المحض الذي لا أثر للنظام فيه، ولا قيام لكائن منتظم معه؟ وإذا كان الوصف المميز للخبط هو خلوه من كل قانون، فكيف يلحق به نظام رياضي محض كحساب الاحتمال القائم

على قوانين ثابتة، ونظم مستقرة من العالم المحسوس الذي يعترف الكاتب بأنه قائم على أصول رياضية؟

يضرب الكاتب لمراده مثلاً بوجود زهر الطاولة، ويقرر أن الدش لا بد من مجيئه مرة في كل ستة وثلاثين رمية للزهر. ويغفل عن أن وجوه الزهر قائمة على شكل هندسي وأعدادها معينة مكتوبة، وهي بجملتها موجودة في عالم آلي يسوده النظام في كل ذرة من ذراته، فلا بدع أن تسري عليه قوانين الاحتمال، ولكن عالم الخبط الذي لا أثر للعدد فيه، ولا صورة متعينة لشيء من أشيائه، ولا وجود للقوانين فيه، كيف يطبق عليه عمل رياضي قائم على أصول مقررة في عالم تسوده القوانين وتحفظه من أي نوع من أنواع الخبط؟

ثالثاً: هل يعقل صدور النظام في الخبط العام بدون سبب خارجي؟

إن ما يذكره كاتب الرسالة الإلحادية من تعليل وجود الكون من طريق الخبط والاتفاق يجب أن يسبقه تصور لذلك العالم.

فإذا أخذ آخذ بنظريته وجب عليه أن يعتقد أن العالم محدث غير قديم خلافاً لرأي جميع الملحدين، وأن العالم لم يكن في غير قوى لا ضابط لها ولا منظم من أي نوع كان، حتى ولا من نوع النواميس الأزلية الأبدية التي يتخيلها الملحدون.

فإن قال بوجود نواميس في ذلك العهد لم يصدق على العالم أنه كان عالم خبط واتفاق.

فمثل هذا المحيط اللانهائي من القوى الثائرة المتخبطة المنحلة النظام، لا يعقل أن يتولد فيه نظام على وجه الإطلاق. وقد لاحظ أقطاب الملحدين هذا الأمر فقرروا أن القوى العالمية مقودة بنواميس أزلية غاية في الإحكام ملازمة لها، وليست فوضى ولا متخبطة. افترضوا هذا خشية أن نعترض عليهم بمثل ما نعترض به على كاتب الرسالة اليوم، من أن الخبط لا يعقل أن يولد نظاماً ما، فتبطل حجتهم، ويزدري الناس مذهبهم.

ولكن كاتب تلك الرسالة يقول: بلى إن قوانين الاحتمال تسمح أن نتصور صدور الكون المنتظم، المقود بنواميس حكيمة، من صميم هذه القوى العالمية المتخبطة.

يقول هذا ويغفل أن في قوله قوانين الاحتمال تناقضاً لا يسيغه عقل عاقل في الأرض، فإن افتراضه سيادة الخبط والاتفاق في العالم تنفي وجود أي ضرب من ضروب القوانين فيه.

إنه قال كما نقلناه عنه: «أن العالم الخارجي ـ عالم الحادثات ـ يخضع لقوانين الاحتمال». فهل غاب عنه أن ما يصدق على عالم الحوادث الطبيعية المقودة في كل ذرة من ذراتها بنواميس محكمة، لا يعقل أن يصدق على عالم خبط واتفاق ليس فيه حوادث مترابطة ولا قوانين تسود عليها؟

وإذا استساغ أن يعتقد أن ذلك العالم المتخبط توجد فيه قوانين الاحتمال، فما الذي يمنعه أن يعتقد بوجود كل ضروب النواميس فيه؟

فلو سلمنا له جدلاً أن قوانين الاحتمالات حاولت مرة أن توجد كائناً منتظماً، فهل نستطيع أن نعقل أن القوى العالمية الثائرة من حوله تدعه يتكون في هدوء وسكون، ولا تعدو عليه فتفسده قبل أن يتم تكونه؟ ما الذي يمنعها من العدوان عليه، بل ما الذي يمنع قوانين الاحتمال من توليد كائن آخر منتظم بجواره يناقضه ويحرمه أن يتطور إلى أن يبلغ حد الكمال؟

إذا لم يستطع أحد أن يسيغ تصور هذا، فهل يسيغ أن تترك القوى الثائرة المتخبطة، حرية العمل لقوانين الاحتمال، حتى تولد ملايين من مجموعات شمسية تملأ فضاء لا حد له تسودها قوانين عامة واحدة، لا يختل لها نظام في عدد لا يحصى من ملايين السنين، ولا تعدو عليها فتجعلها حطاماً متناثراً في الهواء؟

هنا يحتاج الآخذ بنظرية الخبط العامل أن يتخيل أن القوى العالمية كانت في حالة سكون تام لا في حالة ثوران. فإذا تفضلت قوانين الاحتمال أن توجد كوناً أو أكواناً كثيرة، تركتها تلك القوى أن تفعل ما تشاء.

ولكن هذا الخيال يؤدي صاحبه أن يعتقد بأن القوى في عالم الخبط العام مجردة من الحركة والتأثير فيما حولها. وإذا كانت كذلك فكيف يتصور أن تسود عليها قوانين الاحتمال؟

لقد شبه الكاتب عمل قوانين الاحتمال بحركة زهر النرد، ولكن غاب عنه أن زهر النرد إذا لم يتحرك فلا يعقل أن يأتي دش منه في كل 36 رمية مرة واحدة، بل يبقى ما هو عليه إلى الأبد.

وعليه لا يعقل أن تكون القوى كانت ساكنة، فلا بد أنها كانت في حالة حركة لا ضابط لها، ثم يصبح لها ضوابط متى آلت إلى كائنات بواسطة قوانين الاحتمال. وإذا كانت كذلك فكيف لا تعدو القوى المتخبطة العامة على أي جزء منها، فترفع عنه تأثير قوانين الاحتمال؟ أي مانع يمنعها من ذلك وهي محيطة بها من كل مكان؟

وكيف يعقل حدوث نواميس رياضية محكمة، لكون تولد من قوى مجردة من ناموس، ومن أي ضابط كان؟

يقول كاتب الرسالة: لا غرابة في ذلك فما دام قد وجد كون فإنه ضبطه بالرياضيات شرط ضروري لقيامه على حالة كون قائم بنفسه.

نقول في هذا القول تحكم يتنزه عن مثله أهل العلم، فإذا سلمنا جدلاً بأن قوانين الاحتمال أوجدت مجموعة شمسية، فما الذي يوجب عليها أن تجعلها على نظام رياضي دقيق، وأن تحليها بجميع النواميس المحكمة التي لا تكفي فقط لتماسك أجزائها ولكن لتحليتها بنواميس أخرى لتكوين كائنات نباتية وحيوانية عليها، ولدفع هذه الكائنات للتطور والترقي حتى يبلغ بعض آحادها إلى درجة عالية من إدراك الذات والتعقل؟

وإذا اتفق ذلك لمجموعة شمسية، فهل يتفق مثله لملايين المجموعات الشمسية السابحة في

الفضاء، وعلى أبعاد لا يصل إليها الوهم، وتكون كل هذه القوانين واحدة فيها ومتكافلة فيما بينها إلى هذا الحد المحير للعقل؟

لِمَ هذا التحكم كله؟ آلأجل القول بأن أصل الوجود قوى متخبطة لا ضابط لها، وأي فائدة للإلحاد من هذا الافتراض، وقد أشاع الملحدون وجود نواميس محكمة ملازمة للقوى العالمية من أزل الآزال؟

إن هذه الثمرة الضئيلة لا تساوي أن يتعسف الإنسان هذا التعسف كله. ليثبت أمراً لا يسيغه عقل في هذا العالم.

نعم إن بناء النظريات الجديدة أمر محبب إلى النفوس، تتساق إليه الفطر ذات المطامح البعيدة، ولكن لو كانت هذه الشهوة النفسية تدفع إلى مثل هذه المواطن من الخيالات فيجب وقفها عند حد، فإنها تصبح مذمومة ولا يجني صاحبها من ورائها غير الخيبة وسوء القالة[3].

ولكن يلوح لنا أن الذي حفز كاتب الرسالة لأن يدفع بنفسه إلى هذه المهمة من الخيال المحض، هو أن يتفادى ما يلزم القائلين بوجود النواميس الأزلية المحكمة من الإيرادات، فقد قيل لهم أن ما تقررونه من وجود تلك النواميس الرياضية المحكمة ملازمة للهيولى الأولية، هو مظهر الحكمة الإلهية، وإلا فكيف يعقل وجود قوى منتظمة، تؤدي إلى كائنات غاية في الإبداع، دون أن يكون وراءها عقل أوجدها.

أراد صاحبنا أن يتقي هذه الإيرادات فقفز قفزة خيالية بحتة يرد عليها من الاعتراضات أكثر مما يرد على تلك، ويكون موقف المنابذ لها أشد حصانة ومناعة من موقفه حيال جميع النظريات الإلحادية مجتمعةً.

قصة المطبعة ذات المليون حرف:

قال كاتب الرسالة:

«إن الصدفة التي تخضع العالم لقانون عددها الأعظم تعطي حالات إمكان. ولما كان العالم لا يخرج عن مجموع من الحوادث ينتظم بعضها مع بعض في وحدات وتتداخل وتتناسق، ثم تنحل وتتباعد، لتعود من جديد وتنتظم، وهكذا خاضعة في حركتها هذه لحالات الإمكان التي يحددها قانون العدد الأعظم الصدفي. مثل العالم في ذلك مثل مطبعة فيها من كل نوع من حروف الأبجدية مليون حرف، وقد أخذت هذه الحركة والاصطدام فتجتمع وتنتظم ثم تتباعد وتنحل، هكذا في دورة لا نهائية. فلا شك أنه في دورة من هذه الدورات اللانهائية لا بد أن يخرج هذا المقال الذي تتلوه الآن، كما أنه في دورة أخرى من دوراته اللانهائية لا بد أن يخرج كتاب (أصل الأنواع) وكذا (القرآن) مجموعاً

3 - اسم للقول الفاشي في الناس، خيراً كان أو شراً. «المحرر»

منضداً مصححاً من نفسه (كذا)، ويمكننا أن نتصور أن المؤلفات التي وضعت ستأخذ دورها في الظهور خاضعة لحالات احتمال وإمكان في اللانهاية».

ونحن نقول رداً على هذا الكلام:

إن من الابتلاء المر أن يضطر الإنسان في يوم من الأيام للدفاع عن رأيه بمثل هذه الأقوال التي تشذ عن كل قاعدة عقلية وعلمية. وقد فندنا كل ما ذكره الكاتب مما سماه قانون الصدفة الشامل، وبينا تنافيها مع قوانين الاحتمال بما لا مزيد عليه.

والآن نتصدى لتشبيهه فعل قانون (الصدفة) وما تخضع له من قوانين الاحتمال بمطبعة ذات مليون حرف، لكل من وحدات الأبجدية، وقد درج الناس إذا ابتلوا بأقيسة فاسدة على أن يقولوا: هذا قياس مع الفارق. ولكنا مضطرون حيال ما نحن بصدده أن نقول هذا قياس مع كل ما يتخيل من الفوارق.

فكيف يسوغ لباحث أن يشبه حالة القوى الوجودية العارية من كل قانون، المجردة من كل ضابط، كما يفترضها الكاتب، بآلة ميكانيكية كالمطبعة قائمة على أدق قوانين الميكانيكا والرياضة، ولها قطع مقوس على رؤوسها حروف تتألف منها كلمات، وهي مفصلة تفصيلاً هندسياً، بحيث يقوم بعضها إلى جانب بعض فتؤلف منها صحف، وللمطبعة أسطوانات مكسوة بالغراء تستمد من محبرة بجوارها حبراً تنقله إلى الحروف، بحركات مدبرة تدبيراً محكماً. وهذه المطبعة الميتة لا تعني شيئاً إذا لم يكن لها عمال يحركونها، ويدبرون دوراتها، ويراقبون كل خلل يطرأ عليها أثناء العمل؟

إن هذا التشبيه معيب للدرجة القصوى، بل هو غير جائز أصلاً، ومجيئه من باحث ينتمي للرياضيين يزيد في غرابته، ويجعله أطروفة الأعاجيب في عصر المباحث المدققة، والمقررات المحررة.

وأدخل من كل ما مر في عالم الأوهام والخيالات، زعم الكاتب أن المطبعة ذات المليون حرف تستطيع تحت تأثير قانون الخبط الشامل، أن توجد جميع المؤلفات التي قام بوضعها العقل البشري الناقص، أو تنزلت من العلم الإلهي الكامل، فهذا القول لو صدر من جاهل ساذج لاحظ له من أبسط ضروب الثقافة العقلية، لما اغتفر له بحال من الأحوال، وعيب عليه التلفظ به، فما ظنك وهو صادر من رجل يحمل شهادات علمية راقية؟

ومن عجب أن كاتب هذه الرسالة اعتماداً على ما قرره في أمر هذه المطبعة الوهمية يناقش عباقرة الرياضيين، ويتخيل أنه يلزمهم الحجة، فيعيب على العلامة الكبير أينشتين تشبيه الوجود بكتاب، وقوله كما أن وراء الكتاب عقلاً ألفه، فكذلك الكون يجب أن يكون وراءه حكيم أوجده، يعيب عليه هذا القول ويرد عليه بقوله: «الواقع أن هذا احتمال محض لأنه يصح أن يكون (أي الكتاب)

خاضعاً لحالة أخرى، ونتيجة لغير العقل، ومثلنا عن المطبعة وحروفها وإمكان خروج الكتب خضوعاً لقانون الصدفة الشامل يوضح هذه الحالة».

المدهش المحير للعقل في هذا الرد أنه يعيب على أينشتين قوله أن الكتاب يدل دلالة قاطعة على وجود عقل وضعه، ويدعى أن هذه الدلالة خاطئة، إذ يصح أن يكون نتيجة لغير العقل، أي لقانون الخبط المحض!!

أقسم لولا أني أنقل عبارات الكاتب لخشيت أن يظن ظان أني أتقول عليه. فهل يحتاج مثل هذا الخبط إلى رد.

إننا كنا نستطيع أن نرد عليه بحرف، لأن رسالته تحتمل في ثناياها معاول هدمها، كمعاول لا يستطيع أبلغ قلم أن يأتي بأشد فعلاً منها، ولكنا خشينا أن يتوهم من لا علم له أن هذا الكلام فيه إثارة من علم، لاسيما وهو يقول: «إنها تعطي العامل مفهوماً جديداً وتجعلنا ننظر له نظرة جديدة غير التي ألفناها. ومن هنا جاءت صعوبة تصور مفهوماتها، لأن التغير الحادث (أي الذي تحدثه) أساسي يتناول أسس التصور نفسه».

فكاتب الرسالة لا يخفي أن كلامه يتعذر فهمه، ولكن لا لأنه وهمي محض، بل لأنه يغير أصول الفهم، ويتناول أسس التصور نفسه، فهو والحالة هذه يتطاول إلى أحداث حدث عقلي بوضع أسس جديدة للتصور، بحيث يجعلك لو قرأت كتاباً لا تحكم بأن عقلاً وضعه، لأنه قد يكون (كما يقول هو نفسه) نتيجة لغير العقل، أي لقانون (الصدفة) الشامل، ومعتمدة في ذلك ما مثل به من المطبعة ذات المليون حرف!!

وهذه طامة لا بد من مناقشة الحساب فيها، وإنّا لسائلوه: هل يستطاع تغيير أسس التصور، وهي ضمن النظام الكوني، وقامت على ما قام عليه الكون كله من الأصول الرياضية الثابتة، والقواعد الطبيعية الركينة، وقد أفنى العلماء أعمارهم في تأسيسها على ما خلقت له من المنطق العلمي، القائم على اليقينيات العلمية؟ وإذا أمكن ذلك فهل يرجى خير من قلبها وجعلها صالحة للأخذ بكل خيال يقدم صلة، لتجد كل الخزعبلات والأوهام طريقاً لإفساد عقول الناس بالأوهام التي لا تصدر عن أصل ثابت، ولا تقوم على أساس صحيح؟

إن تغيير أسس التصور على هذا النحو يعود بالإنسانية إلى العهود المظلمة التي كانت فيها، ويقضي على جميع الثمرات التي حصل عليها مصلحو العلم والفلسفة، ويدفع بالناس إلى تيهور [4] من الخيالات لا يجدون فيه حداً يقفون عنده.

---

4 - موج البحر المرتفع، والتيهور ما بين أعلى الوادي والجبل وأسفلهما. والجمع تياهير، وتياهر ــ انظر المعجم الوسيط ــ الجزء الأول ــ ص90. «المحرر»

إن اليوم الذي يقرأ فيه الرجل كتاباً فيتبادر إلى ذهنه احتمال أن يكون قد صدر عن غير عقل، ولكن بتأثير قانون الخبط الشامل تحت قيادة نواميس الاحتمال، وأن يكون خرج مرتباً مجموعاً مصححاً من المطبعة ذات المليون حرف، إن ذلك اليوم يكون فيه التصور الإنساني قد انحل انحلالاً لا يجري معه التئام، ووصل من عالم الخبط إلى مكان سحيق؟

المصدر: أعمال د. إسماعيل أحمد أدهم ـ الكاملة ـ ج3 ـ تحرير وتقديم: د. إبراهيم الهواري ـ مصر ـ 1986.

29

الصراع بين الدين والفلسفة

توفيق الطويل (1909–1991)

مقدمة عامة

إمكان الجمع بين التفلسف والتدين

جمد التفكير الفلسفي بعد اليونان أجيالا طوالا، خضع فيها لسلطان دين فتى قد استبد هواه بقلوب الناس واستأثر بعقولهم، ولما أقبل عصر النهضة كان العقل قد بدأ يستيقظ، وكادت حركة التحرير أن تقوض سلطان الدين، وتعصف بتقاليده وتجتاح نفوذ رجاله، فلما أشرق العصر الحديث في مطلع القرن السابع عشر، نزع العقل الجديد إلى إنشاء فلسفة عقلية أو تجريبية مبتكرة، ومن هنا ظن الذين تخدعهم الظواهر وتستخفهم النظرة العاجلة، أن العالم الأوروبي قد أخفق في إبداع فلسفة جديدة، حتى آن له أن يتحرر من سيطرة الدين ونفوذ تقاليده..! فإن صح هذا الحكم كان شاهدا على نهوض الاستقراء التاريخي على قيام التعارض بين الدين والفلسفة، وتعذر الإنتاج العقلي الناضج، مع الإيمان بالوحي الديني ومقتضياته! أي أن التفلسف يقتضي الإلحاد، والإيمان يمنع الابتكار! كما أشرنا في مستهل حديثنا عن فلسفة القرن السابع عشر.

وفي ضوء هذه النظرة، أصبح من المساغ أن يرد الباحثون «الأصالة» originality في الفلسفة اليونانية، إلى استقلالها المطلق عن كل دين! كما قرر سانتهلير، وأن يرجعوا «عبقرية» اليونان إلى ما تهيأ لهم من حرية واسعة النطاق في مجال الدين والسياسة معا، كما قال لفنجستون – وقد عرضنا رأيهما بشيء من التفصيل في الفصل الذي عقدناه على «العقل والإيمان، في فلسفة اليونان والرومان».

وإذا جاز أن يصدق الرأي الذي أيده أمثال هؤلاء الباحثين في أصالة التراث اليوناني، فإن صدقه لا ينفي خطأ الوهم القائل بأن التفلسف يقتضي الإلحاد، وأن الإيمان يمنع الابتكار والإبداع!

وسنرى في إبطال هذا الوهم، أن حركة التحرر من الدين، كانت عنيفة واضحة في عصر النهضة، ومع هذا التحرر الذي أوغل فيه المفكرون إلى أقصى آماده، لم يستطع مفكرو ذلك العصر أن يبدعوا فلسفة جديدة مبتكرة، وظل التفكير الفلسفي عندهم نزاعا إلى إنشاء العلم الطبيعي، ميالا

إلى ابتعاث المذاهب الفلسفية القديمة..! أما الفلسفة المبتكرة حقاً، فلم تولد إلا في مطلع العصر الحديث ـ في القرن السابع عشر... الذي اشتد فيه الإيمان بشريعة العقل، مع الإبقاء على قدسية الدين وحرمة تعاليمه..! وكانت فرنسا في قرنها السابع عشر أصدق مثال للتعبير عن هذه الظاهرة، فقد كانت روح النهضة على تنافر ملحوظ مع روح العصر الوسيط، لأن حركة البعث قد أعلت صوت العقل، الذي كان قد خبا في العصر الوسيط[1]. وسار في ركاب الوحي، فجدت الفلسفة الفرنسية في القرن السابع عشر في إزالة هذا التنافر، وحاولت أن تقيم التوازن بين مقتضيات الطبيعة وأوضاع الإيمان الديني، وجمعت بين التسليم الملحوظ بسلطان العقل، والإيمان العميق بوحي المسيحية، فيما يقول باروي على ما سنعرف بعد، وكان هذا هو معقد الطرافة في فلسفة هذا القرن، وضح فيه التزاوج بين الفلسفة والدين، يتكشف هذا في مذهب مالبرانش في فرنسا، وسبينوزا في هولندا، وجون لوك في إنجلترا..!

ولم يكن تلاقي العقل الفلسفي والإيمان الديني في هذا القرن عقيما مجدبا، بل تكشف عن إبداع فلسفي خليق بكل إعجاب... وإذا كنا نثبت بهذا فساد القضية التي تقول أن التفلسف يقتضي الإلحاد ولا يستقيم مع الإيمان، فإننا لا نعتقد بأن عكس القضية صحيح، أي أن الإلحاد يمنع التفلسف! وإنما نريد أن نقول أن في الإمكان أن نجمع بين الإذعان لمنطق العقل والإيمان العميق بوحي الدين، بل في وسع الإنسان أن يكون فيلسوفا مبدعا مع وفائه لعقيدته الدينية وإيمانه بوحيها..! وقد يتحقق له ذلك مع إلحاده ـ على غير ما يرى ديكارت..! هذا في مجال الفلسفة العقلية الخالصة، ناهيك بالفلسفة الدينية العميقة، التي مثلها كبار المدرسين في أوروبا وعلماء الكلام في الإسلام..! فإن في مثل هؤلاء يكتمل الجمع بين التفلسف الصادق والتدين العميق.

لا يستقيم النضج العقلي بغير حرية فكرية

على أن تسجيل هذه الظاهرة يقتضي الإشارة إلى ظاهرة أخرى، لها خطرها في هذا الباب، ذلك أن استقراء تاريخ الفلسفة مع الدين يقول: إن التفكير الفلسفي قد نضج أيام اليونان، لقد شادوا فلسفة ضخمة في وقت كانت فيه حرية النظر مكفولة لكل مفكر، ثم ركدت ريح الفلسفة ـ المستقلة عن الدين ـ وجمدت تياراتها في العصور الوسطى، حينما اجتاح فيها نفوذ السلطات الدينية حرية التفكير، وشل حركة العقل وأوقف نشاطه، وهمَّ العقل المستقل بأن يستيقظ في أواخر تلك العصور ـ حين طال سباته، وكان هذا في وقت ظهرت فيه محاولات التحرر من رق السلطات الدينية! وكلما تخلص من سيطرة هذه السلطات، واتسعت آفاق حريته العقلية، كان تفكيره أتم وأكمل وأكثر نضجا!

---

1 - هذا حكم عام، يقصد مؤرخو الفلسفة بتعميمه الحكم على الجو العقلي في هذه العصور مقيسا به في غيرها، مع علمهم بتنوع الحركات العقلية في أواخره، وازدهار التفكير الفلسفي في القرن الثالث عشر بوجه خاص. ولم يمنع هذا من اتهام الفلاسفة المذكورين بالمروق!!

ومعنى هذا أن السلطات الدينية حين تهيمن على عقول المفكرين، وتفرض رقابتها الجائرة على تفكيرهم، تشل حركة العقل، أو تضعف من قدرته على الإنتاج على أقل تقدير! واستقراء تاريخ العلم والدين يقول: إن رجال اللاهوت المتعسف عند المسيحيين، وغلاة المتعصبين من المسلمين، أولئك الذين أبوا إلا أن يحجروا على تفكير الناس، ويقيموا أنفسهم أوصياء على عقولهم، قد أساءوا إلى الدين وتعاليمه السمحاء، بمقدار ما أساءوا إلى الفلسفة والعلم معا!

هذا كلام مجمل لا يحسن الإسهاب الآن في تفصيله، فالكتاب قد وضع لشرحه وتفسيره، في ضوء المعروف من تاريخ الفلسفة ـ منذ أقدم عصورها إلى يومنا الراهن!

العداء مع اللاهوت وليس مع الدين

وبذكر الظاهرتين اللتين أسلفنا ذكرهما، نقول أن «جون وليام درايبر» J. W. Draper قد أخطأ حين وضع كتابه عن «تاريخ النزاع بين الدين والعلم» وتحدث فيه عن اللاهوت وكأنه الدين المسيحي المنزل! ورد ذلك النزاع إلى الخلاف بين طبيعة الدين وطبيعة العلم، من حيث أن الدين بطبيعته يمتاز بالثبات والاستقرار، والعلم بطبيعته يمتاز بالتجدد المستمر والتغير المتصل، أخطأ «درايبر» ومن جرى مجراه لأن الخلاف الذي يذكره من حيث ثبات الدين وتجدد العلم، لا يفضي إلى النزاع الدامي ولا يستتبع الاضطهاد الآثم ولا يستلزم التنكيل الجائر إلا متى امتلأ قلب المؤمن الديان تعصبا وجمودا، وتهيأت له سلطة دنيوية تمكنه من اجتياح خصومه والتنكيل بهم في غير رفق ولا هوادة.

ومن هنا كان «بيوري» J. B. Bury على حق، حين رد في كتابه عن تاريخ «تاريخ حرية الفكر» أكبر نصيب في تبعة هذا الاضطهاد الآثم إلى «السلطة الزمنية» التي تهيأت لرجال الأكليروس، ومكنتهم من اجتياح خصومهم ومحاولة القضاء على آرائهم... وصدق «أندروديكسون هوايت» A. D. White حين عرض في سفره الضخم بمجلديه عن «تاريخ النزاع بين اللاهوت» و«العلم» إلى رد النزاع بين الإيمان والعقل إلى اللاهوت المتعسف Dogmatic Theology وليس إلى الدين السمح، فبرئت بهذا ساحة الدين من آثام غلاة المتعصبين من رجاله.

بل من الإنصاف أن نرد فظائع المسيحية التي تضمنها هذا الكتاب إلى المتزمتين من جهال رجالها في الغرب. أما مسيحيو الشرق ـ وهم الذين يقيمون بين أورشليم والنهرين ـ فقد برئت ساحتهم من التعصب حتى أبوا تأييد مسيحي الغرب في حروبهم الصليبية التي أثاروها في وجه المسلمين! على أن مقاومة هؤلاء المتعسفين للفكر الحر، قد عاقت نضج العقل وكفلت ركوده أجيالا طوالا ـ ومن الخير أن نرجئ الآن الحديث عن علاقة الدين باضطهاد الفلسفة، لأننا سنعود في الفصل الثاني والفصل الرابع، إلى مناقشة هذه العلاقة وبيان ما قيل بصددها تأييدا وادحاضا.

متى قام النزاع بين العقل والإيمان طوال التاريخ

والحديث عن الظاهرتين السالفتين، يقتضي الحديث عن ظاهرة ثالثة، هي أن استقراء تاريخ العقل مع الإيمان، يقول إننا لا نعرف نزاعا قام بينهما وأفضى إلى استبعاد العقل وجندلة أهله، إلا إذا اجتمع أمران يدور اجتماعهما مع النزاع وجودا وعدما، أولهما أن تتهيأ لرجال الدين سلطة تمكنهم من اضطهاد العقل وإيذاء رواده، فإن أعوزتهم السلطة قنعوا بالغيبة، وانتقموا بالنميمة! أو لاذوا بالعقل وجاروا خصومهم في الاحتماء بشريعته ـ كما وقع في إنجلترا إبان القرنين السابع عشر والثامن عشر ـ فلا يلبث منطقه حتى يثير الشقاق في معسكرهم، ويفت في عضد دعوتهم!

وثانيهما: أن يوجد عقل يقوى على اقتحام «منطقة الحرام» وارتياد آفاقها، والانتهاء منها إلى اكتشاف مجهول أو إنكار مألوف، وعندئذ يصبح بفضل جرأته ويقظته، أهلا لاضطهاد خصومه! وبغير اجتماع هذين العاملين لا يقوم بين العقل والإيمان نزاع، تلك سنة جرت في تاريخ الفكر منذ أقدم العصور.

فمنذ فجر الفلسفة في القرن السادس قبل الميلاد، نهض العقل اليوناني فتيا جريئا، ولم يكن تحت وصاية دين منزل، ولم يواجه نظاما كهنوتيا يمكن قساوسته من قمع الفكر الحر، فكاد عهد اليونان أن يخلو من نزاع يقع بين العقل والإيمان.

فلما نزل الوحي بدين جديد، يوضح تعاليمه كتاب مقدس، لم تكن السلطة ـ فضلا عن اضمحلال العقل الروماني يومذاك ـ قد تهيأت لرجال الدين الجديد، فلبث الجو في صفاء؛ ومنذ القرن الرابع بدأت هذه السلطة تتهيأ لرجال الأكليروس، وسرعان ما أصبح في مقدورهم أن ينالوا من خصومهم شر منال، ولكن العقل الأوروبي كان واهنا قد طمست الشيخوخة عبقريته، وأفقدته القدرة على اقتحام المصاعب، فاستطاب الاستعباد قرونا وأجيالا، حتى إذا انصرم عصر الآباء، وشطر من العصر المدرسي، دبت إليه اليقظة وانبعثت فيه فتوة الشباب، وهم بإعلان تمرده على خصومه من رجال الكهنوت، فحاسنته السلطات الدينية عسى أن تلين قناته، فلما جهر بالعناد، تأهبت لنزاله وأجمعت أمرها على دحره، اتقاء لما تنتظر من شره..!

ولكن الصراع لم يبد عنيفا حامي الوطيس إلا في عصر النهضة، حين اكتملت أسباب اليقظة والجرأة، إذ عكس هذا العصر آية العصر الوسيط، احتوته الثقة بالعقل، واستغرقه حب الاستطلاع الحر، واشتد كلفه بالعلم وحبه للجمال وسائر لذاذات الحياة، وقوى نزوعه إلى تبرير الشهوات، ونبذ العقائد المتعسفة، والخروج على التقاليد المألوفة والمبادئ المرعية، فأطلق الشهوات من عقالها، وتمرد على تقييد الحرية في مجال الأخلاق والآداب، وفي ميادين العلم والفن والفلسفة جميعا، وأعلى صوت العقل على صوت الوحي، وبهذا كله اتسعت هوة الخلاف بين صوفية العصر الوسيط وإباحة عصر النهضة، فلم يكن من الميسور للسلطات الدينية أن تصطبر على اتباع هذه الحركات،

أو أن تهضم ما انتهى إليه أهلوها من وجوه النظر، فأشفقت على الدين أن تأتي عليه هذه النزعات الجامحة، وعلى نفوذها أن تضعف به حملات أتباعها، فنزعت إلى اضطهاد العقل ومناصبة أهله العداء، فلما عاند وكابر، وطنت عزمها على أن تصليه نارها، وانقضت عليه بقوات حشدتها لجندلته وافتراس أتباعه، وكانت محاكم التفتيش ـ التي نشأت قبل ذلك ـ عنوان هذه الوحشية الآثمة، فطاردت أحرار الفكر في العالم الكاثوليكي طولا وعرضا، وأشاعت الفزع في رؤوسهم يمينا ويسارا، وتولتهم بعذاب أهونه السجن وآخره الإعدام صنوفا وألوانا!

فلما أشرق العصر الحديث في القرن السابع عشر، رد التنافر الذي كان بين روح العصر الوسيط وروح النهضة إلى وحدة متسقة، واتصلت فيه الحملات الموجهة لتقويض السلطة، ولكن أكثر الفلاسفة ـ في العالم الكاثوليكي بوجه خاص ـ قد جمعوا بين الإذعان للعقل والإيمان العميق بالوحي كما تصوروه ـ كما أشرنا في مستهل هذا الفصل ـ وحاول الكثير منهم أن يترضوا رجال الدين، ويتجنبوا إثارة الضيق في نفوسهم ـ عن وفاء لهم أو اتقاء لشرهم! ومع هذا لبث الصراع قائما، لأن رجال الكهنوت ما زالوا أصحاب سلطة، في وقت اشتد فيه بأس العقل!

كان «ديكارت» يجهر في القرن السابع عشر باستبعاد كل سلطة غير سلطة العقل، الذي يجعل الحدس المعيار الوحيد لكل حقيقة، ولكنه مع إيمانه بالعقل قد غلب صوت الوحي على صوته، وجعل العقيدة الدينية فوق متناوله، لأن حقائقها نزلت من السماء بمدد خارق للعادة! وشاع المذهب العقلي في فرنسا طولا وعرضا، فإذا أقبل القرن الثامن عشر، استبد هذا المذهب بهوى المفكرين، فأوغلوا فيه إيغالا انتهى بإخضاع الوحي الديني لمنطقه! وسرعان ما انتهى بهم هذا الغلو إلى الجهر بمعاداة الدين المنزل، والميل إلى تقويض الوحي والسخرية من نفوذ رجال الأكليروس! وكان «فولتير» وغيره من رجال دائرة المعارف، «وهولباخ» وغيره من غلاة الماديين في طليعة هذه الحركة، وكان طبيعيا أن تضيق السلطات الدينية بهذا الجموح وتتصدى لمقاومته، ولكن نفوذها كان قد تضاءل حتى عز عليها أن تنكل بهؤلاء الخصوم وتلوث تاريخها بدمائهم..!

وقد كانت إنجلترا تدين بالمذهب البروتستانتي، وقد واصل الفلاسفة فيها حملاتهم على السلطة ـ مع استثناء «هوب» الذي أراد أن ينقلها من رجال الدين إلى رجال السياسة ـ كانوا طوال القرن السابع عشر والثامن عشر ينزعون إلى التسامي بالعقل وتمجيده على حساب السلطة الدينية. ولكنهم كانوا في حملاتهم على اللاهوت، يتظاهرون بالاعتقاد في صدق الأفكار التي يتحرون هدمها، ويزعمون أن تأملاتهم العقلية لا تسيء إلى العقيدة الدينية، كانوا ينظمون عقود المديح للدين، في نفس الوقت الذي يضعون فيه آراء لا تجري على وفاق مع تعاليمه! وقد آمن أكثرهم بالدين الطبيعي الذي يميزه قيام إله اهتدى إليه العقل بفطرته، من غير حاجة تدعو إلى الإيمان بالوحي المنزل والرسل والكتب المقدسة! كانت هذه الدعوة الجارفة خليقة بأن تلقى من السلطات الدينية كل عنت،

ولكن نفوذها في ظل البروتستانتية كان ضئيلا، فلجأت إلى الحيلة، واعتصمت بشريعة العقل وراحت تحارب خصومها بسلاحهم، ولم يجرؤ رجال الدين على أن يقولوا أن العقيدة الدينية فوق متناول البحث العقلي! فلما اشتد بهم ضغط خصومهم، لجأوا إلى التوفيق بين النظر عند المعسكرين ـ وإلى مثل هذا التوفيق في مثل هذه الظروف، كان اتجاه رجال الدين في كل زمان ومكان! ـ وأعلنوا أن مكتشفات العقل تؤيد الدين وتوطد دعائمه! وبدأت حركة تأويل النصوص المقدسة، حملت فيها الألفاظ ما لا تطيق، لتنسجم معاني النقل مع حقائق العقل الجديد؛ ولكن العقل حين انتقل إلى معسكر خصومه ـ من رجال الكهنوت ـ قد انقلب عليهم وفتً في عضد دعوتهم، إذ أثار الشقاق في معسكرهم، وشتت جموعهم وجر الكثيرين منهم إلى مهاوي الهرطقة!

بين النزاع في إنجلترا التي اعتنقت البروتستانتية، والنزاع في فرنسا التي دانت بالكاثوليكية، تفاوت ملحوظ، مرده إلى مدى السلطة التي تهيأت لكل منهما، ومبلغ النزوع إلى الحرية عند كل فريق، كان النزاع في إنجلترا ـ في أكثر حالاته ـ مقارعة حجة بحجة، وكاد الاضطهاد الذي أنزله بأحرار الفكر ذوو النفوذ منهم، أن يقتصر على مصادرة كتاب، أو الأمر بسجن مؤلف أو ناشر، أو إلزامه بدفع غرامة، أو إقصائه عن وظيفته... إلى آخر ما سنعرف بعد، ومثل هذا الاضطهاد في جملته كان عند المتعصبين من رجال الدين الإسلامي، أما في العالم الكاثوليكي حيث استحوذت الكنيسة على نفوذ زمني إلى جانب نفوذها الديني، فقد ارتفع الاضطهاد إلى مرتبة الإعدام بمختلف صنوفه، ونهضت محاكم التفتيش بمطاردة المفكرين وإثارة الفزع في نفوسهم أنى كانوا، وكانت قصة هذه المآسي مروعة دامية!

وفي القرن التاسع عشر نستطيع أن نقول على وجه الإجمال، أن نفوذ السلطات الدينية قد تضاءل كثيراً، وأن الفلسفة من ناحية أخرى قد لانت من ناحية الدين وانصرفت عن مقاومة تعاليم الكنيسة، فعاشا إلى يومنا الراهن في صفاء قلما يبدو فيه غمام، كانت فلسفة الإنجليز حسية تجريبية منذ نشأت، نفر أئمتها من التفكير الميتافيزيقي حتى غزتها مثالية الألمان في القرن التاسع عشر، ورحبت الأوساط الدينية بهذه الفلسفة الجديدة، لأن النزاع بين الدين والفلسفة كان قد اشتد في إنجلترا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بعد أن ظهرت نظرية التطور ونشطت الروح المادية، فاستعان رجال اللاهوت بالمثالية الجديدة في محاربة اللاأدرية Agnosticism ومقاومة النزعة الطبيعية Naturalism ومهاجمة اللامبالاة بالدين لأن فلسفة المثاليين الجدد من الإنجليز مالت إلى تأييد الدين والذود عن حماه[2] ولكن موجة من النقد العقلي التاريخي للكتاب المقدس قد بدأت تظهر، ونضج البحث البيولوجي وتقدم البحث الجيولوجي، فركب العلم رأسه في ذلك القرن وأعلن تمرده

---

2 - انظر كتابنا: فلسفة الأخلاق، ط4، ص456 وما بعدها. في تصوير هذا الجو انظر كتاب رودلف ميتس ـ R. Metz, *A Hundred Years of British Philosophy*.

على الكنيسة وتعاليمها فناصبته العداء، وحشدت لمقاومة صلفه قواها، ولكن تياره كان غلابا، فأصدر البابا جريجوري السادس عشر، منشوره الذي دعا فيه إلى مقاومة الحرية في مجال النظر العقلي[3]..! وعقب البابا بيوس التاسع بمنشوره عن خطايا العصر الحديث، في نزوعه إلى تحكيم العقل ومنع الكنيسة من استئصال الآراء الهدامة... إلى آخر ما سنعرفه مفصلا في الفصل الذي عقدناه على القرن التاسع عشر، وأصدر مجلس الفاتيكان في عام 1870 قراره بأن البابا معصوم من الخطأ! ولكن على غير جدوى ما كان من أمر هذه الجهود العابثة، لأن القافلة أخذت تسير وقد وطنت عزمها على بلوغ غايتها، وظلت مواكب الأحرار تمضي في طريقها قدما يتتابع بعضها وراء بعض، وتخلف الرجعيون وفاتهم الركب، فعسكروا حيث كانوا، وقد قل عديدهم واضمحل نفوذهم وتضاءلت آمالهم، وباتوا يسرحون الطرف في مواكب العقل الظافر، فيرتد بصرهم خاسئا وهو حسير!

هادنت الفلسفة الدين في القرن الماضي، وانتقل ميدان النزاع إلى مجال العلم، فاضطرنا هذا إلى أن نعقد حديثنا في ذلك القرن على النزاع بين اللاهوت و«العلم»، وفي القرن الحاضر هادن العلم الدين إجمالا، رغم استمرار الخلاف بين منهج كل منهما، وساد الصفاء جو العلاقات بينهما وبين الفلسفة، فتلاشت بهذا مبررات الحديث عن نزاع في القرن الحاضر!

اضطهاد الفلسفة في الإسلام

هذا ما كان من أمر العالم المسيحي، أما عن العالم الإسلامي فقد نهض غلاة المتعصبين فيه بمعاداة العلوم الفلسفية باعتبارها خطراً ينذر بتقويض العقيدة الدينية..! وآذنت الفلسفة في العالم الإسلامي بالمغيب، بعد الغزو التركي من ناحية، وحملة الغزالي التي كفر فيها المشتغلين بها! وتوارت شمسها في الغرب الإسلامي بعد محنة ابن رشد؛ ومكن للقضاء عليها المتزمتون من أمثال ابن الصلاح، وقد تراوح اضطهادها ـ بوجه الإجمال ـ في العالم الإسلامي بين إحراق كتبها وسجن أهلها، وإصدار المنشورات والفتاوى بتحريم الاشتغال بعلومها، ونحو هذا مما شابه ـ من بعض الوجوه ـ اضطهاد البروتستانت للفلسفة في العالم المسيحي ـ على ما سنعرف بعد ـ وهو اضطهاد قد برئت ساحة الدين من آثامه، وحمل تبعته التعصب والجهل وضيق النظر عند غلاة المتعصبين.

موقف الدين من اضطهاد العقل

في مقدمة طبعتنا الثالثة ما يكفي بيانا لموقف الإسلام والمسيحية من ذلك الصراع، ومؤداه أن الدين

3 - لخص هذا المنشور والذي يليه «بيوري Bury» كما سنعرف في الفصل الأخير من هذا الكتاب، وقد قام بتلخيصه كذلك Lecky ص69_70 من كتابه الذي سيرد ذكره كثيرا، وقد ورد المنشور كاملا في Lamennais, Affaires de Rome ـ ص318_357.

الإسلامي بريء من تبعة الاضطهاد كما يبدو في قوله تعالى في سورة البقرة: «لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي...» وفي سورة الكهف: «وقل الحق من ربكم، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»! وحسب المسيحية براءة من تبعات الدم الذي خضَّب رجال الكنيسة تاريخها به، قول المسيح لحوارييه في خطبته على الجبل «سمعتم أنه قيل عين بعين وسن بسن، وأما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشر، بل من لطمك على خدك الأيمن، فحول له الآخر أيضا، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضا...» إلى آخر ما رويناه في مقدمة الطبعة الثالثة.

هذه إشارة خاطفة مجملة للتيارات التي استغرق تفسيرها هذا الكتاب، فمن خطر له أن يعرض لنقدها، فليتريث وليتئد، فقد يجد ما يبررها في مادة الفصول التالية، وفي منهج دراستها ومنطق بحثها.

كلمة في علاجنا لموضوع الكتاب

وبعد، فقد حرصنا على ألا يكون كتابنا مجرد سجل لما نزل بالفلاسفة من وجوه الاضطهاد سجنا ونفيا وتعذيبا وإعداما، بل توخينا أن نشرح المذاهب التي أثارت رجال الدين، وتحرينا أن نبين عن وجوه الخلاف في وجهات النظر عند رواد الفكر الحديث وغلاة المتعصبين من رجال الكهنوت[4]، وبهذا احتلت أسباب النزاع العقلي المكان الأول في دراستنا، وغلب الاهتمام بها عنايتنا بنتائج هذا النزاع، وكثيرا ما كان هذا يضطرنا إلى الاستطراد في شرح المذهب طويلا، ليتضح مكان الخلاف وتكشف مبررات الاضطهاد.

وعلى ذكر الاستطراد، نقول إن ما تضمنه الكتاب من نزاع في غير الميادين الفلسفية له ما يبرره، فمن ذلك حديثنا عن محاربة اللاهوت «للعلم» في القرن الماضي، وقد أسلفنا الإشارة إلى أسبابه، وحرصنا على الحديث عن العلم الطبيعي في عصر النهضة وما بعده بقليل، يبرره تصور هذا العصر للبحث الفلسفي الحديث ومدى إدراكه لموضوعاته، فالعلم الطبيعي لم يكن قد انفصل عن الفلسفة بعد، وكانت الأبحاث الفلسفية الحديثة من ناحية أخرى ـ نتيجة إلى ميادين العلم الطبيعي ـ كما نتصوره الآن، حتى لقد كان «جاليليو» يسمى عند مؤرخيه «شيخ الفلاسفة»، وقد آثرت أن أنظر إلى موضوع بحثي بمنظار العصر الذي أقوم بتأريخه، حتى يتيسر لي تصوره على أكمل وجه مستطاع.

---

4 - أغنانا هذا عن تحديد معنى الدين والفلسفة، وقد حار العلماء في هذا التحديد على وجه ينعقد عنده الإجماع انظر مناقشة دوركايم للتعاريف التي قيلت في معنى الدين في كتابه: Les Formes Elémentaires de la Vie Religieuse. ثم مناقشة «لالاند» للتعريف الذي انتهى إليه دوركايم في معجمه الاصطلاحي النقدي للفلسفة، ومناقشة الأستاذ مصطفى عبد الرازق لتعريف لالاند في كتابه «الدين والوحي والإسلام» والخلاف في معنى الفلسفة أشهر من أن يذكر. انظر كتابنا «أسس الفلسفة» فحسبنا مفهوم اللفظين، مع العناية بشرح المذاهب التي أثارت رجال الدين وأغرتهم باضطهاد الفلاسفة.

وفي الحق أن موضوع الكتاب رحب الآفاق، بحيث لا تفي هذه الصفحات باستيعاب الحديث عنه، ومن الجرأة التي لا يسيغها منهج البحث العلمي أن ندعي بأننا أرخنا في هذا الكتاب النزاع بين الدين والفلسفة في كل زمان وفي كل مكان! وحسبنا أن نقول أننا عرضنا في هذه الصفحات نماذج للتعبير عن روح النزاع في كل عصر من عصور التاريخ ـ منذ استقام أمر الفلاسفة إلى جانب الدين[5]. وقد آثرنا ـ لسعة الموضوع على هذا النحو ـ أن نذيل كل فصل ـ بل كل فقرة في أكثر الحالات؛ بالمصادر التي استقينا منها مادتنا، بل زودنا القارئ بمصادر أخرى ـ لم نتمكن من قراءتها، عسى أن تسد حاجته إلى المزيد من التفصيل.

خلاصة هذا الكتاب وعلاقته بكتابنا عن الاضطهاد

طارد المتزمتون من رجال الدين أحرار الفلاسفة، ونكلوا بهم في غير رفق ولا رحمة، واستطاع الاضطهاد الدامي أن يسكت أصواتهم أمدا من الزمان ـ قصر أو طال! ولكن الأفكار التي استشهد هؤلاء الأحرار من أجلها قد بقيت حية بعد مصرعهم، تكفل صدقها بخلودها؛ فالفكرة الصحيحة التي يتكشف عنها النظر الفلسفي أو البحث العلمي لا تموت أبدا، لأن صدقها لا يعرف زمانا ولا مكانا يقف عنده، وصدقها يضمن بقاءها بل يكفل خلودها! وسيان بعد هذا أن ينجح أو يفشل الاضطهاد الآثم في إسكات أصوات الداعين إليها، أو استئصال المؤمنين بها، لأن الفكرة باقية، والاضطهاد لا يمكن أن يعيش أبدا، والفكرة الصحيحة إذا عدمت أنصارها في أيامه السود وجدت هؤلاء الأنصار بعد انقضاء عهده المشؤوم. ومن هنا كان الفشل هو المصير المحتوم لكل اضطهاد يزاول في مجال الفلسفة والعلم معا، وللإبانة عن هذه الفكرة وضعنا هذا الكتاب.

ولكن الاضطهاد الدامي يمكن أن ينجح في غير هذا الميدان، إنه يحقق غايته، متى كان يهدف إلى تغيير مجرى الإيمان الديني مع الإبقاء على مجاله، أي متى كان يقصد إلى إحلال دين مكان دين، هذه فكرة لا تدخل في نطاق كتابنا هذا، ولكن دراستها ضرورية لاستيفاء البحث في موضوعنا، ولهذا وضعنا كتابا آخر[6] للإبانة عنها والتدليل على صحتها.

5 - من بواعث هذا التنويه بسعة الموضوع، ما يلاحظه القارئ في المصادر التي عرضت له، فالأستاذ «هوايت» يؤرخه في نحو تسعمائة صفحة من الحجم الكبير تحت عنوان «تاريخ النزاع بين اللاهوت والعلم في العالم المسيحي» A Hist. Of the Warfare of Sciece with Theology in Christendom 1930. والأستاذ روبرتسون يضع سفرا من مجلدين في نحو ألف صفحة ويسميه «الموجز في تاريخ الفكر الحر» J.M. Robertson, - A Short Hist Freethought, (1915). وإن كان موضوعه أعم ـ ويضع سفرين آخرين في حجم قريب من ذلك، عن «تاريخ الكفر الحر في القرن التاسع عشر» ومثل هذين المؤلفين كثير! وسنعرف هذا في مصادر الفصول التالية.

6 - هو كتاب «قصة الاضطهاد الديني».

كلمة أخيرة

حسبنا هذا مقدمة لهذا الكتاب، وإذا كان بعض الباحثين الذين عرضوا لدراسة هذا الموضوع قد قنعوا بتأريخ هذا النزاع، ولزموا الحياد وتحاموا تأييد فريق دون فريق، فقد تجاوزنا نحن هذه المرحلة، وعالجنا أبوابا لم تطرق من قبل، وكان لنا موقف إزاء ما نعرض من وجهات النظر عند المعسكرين وهو موقف خالفنا فيه غيرنا في أكثر من موضع، ولم نرتفع به في مراتب القسوة إلى مثل ما ارتفع بعض الباحثين من الأمريكيين والأوروبيين، وإذا كنا قد قسونا على غلاة المتعصبين في المسيحية والإسلام معا، فقد عقبنا في أكثر من موضع في هذا البحث بتأييد حق المعتدلين من رجال الدين في مناهضة التطرف والمغالاة، ومقاومة «إذاعة» النزعات الجامحة «ونشر» الآراء الهدامة، والعمل على حماية الدين وتقاليده من كل أذى يتهددها، لأنهم إن تهاونوا في أداء هذا الواجب؛ تخلوا عن القيام بوظيفتهم، ومكنوا خصومهم من إيذاء دينهم وتقويض نفوذهم.

هذا كتابنا ـ فصلت فيه آيات النزاع بين العقل والإيمان، توكيدا لقيمة الفكر الحر، وتبيانا لمضره الاستبداد الجائر، وتكريما للاستشهاد في سبيل الحقيقة، «فأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض...».

المصدر: قصة الصراع بين الدين والفلسفة ـ المقدمة ـ توفيق الطويل ـ ط3 ـ 1979. صدرت الطبعة الأولى أواخر الأربعينيات على الأغلب.

30

لماذا أنا مسلم

راغب العثماني (1898ـ...)

ـ أنا مسلم ـ لأني نشأت فألفيت نفسي مسلماً في بيئة مسلمة أتلقى مراسم الدين تلقيناً ودراسة، وأمارس شعائره تقليدا ومحاكاة، وعلى تعاقب الملابسات تفقهت في كثير من الأصول الدينية ما وسعني أن أتفقه، وأصبحت بهذا أخا في الإسلام لأهل الإسلام:

والدين والوطنية كلاهما يوسم به الطفل يوم يولد، ويفرض عليه فيما يستقبل من أيامه ما لا خيرة له في ذلك ولا طوع. فأكثر الناس ينقادون لدين البيئة أو يهتفون بحق الوطن مسايرة للركب العام. وانطلاقاً مع التيار الدافق. وربما أبى بعض الناس إلا أن يعملوا عقولهم، أو يقلبوا أبصارهم سبراً للأغوار، واستكناها للحقائق، وموازنة بين الدلائل حتى يخرجوا بإيمان صادق يستمد حيويته من درس وتبصر، ومن تيقن واقتناع.

ولقد مر بي حينٌ من الدهر في محنة واختبار أسائل النفس في شأن هذا الدين الذي تلقاني وتلقيته يوم ولدت إذ فرضته عليَّ البيئة فيما فرضت من أحكام العيش... وكنت فيما أسأل به نفسي أطلق لعقلي حرية المحاورة والنقاش يتعلق بما شاء أن يتعلق به من آراء وأفكار، ويتصفح من وجوه النظر ما يتاح له أن يتصفح لعله ينأى بي عن موقف الشك والحيرة والتردد.

ولم أترك العقل وحده يقض قضائه، وإنما استكملت وسائل الهداية عن طريق التأمل واستجلاء البصيرة والوجدان، وما هذا التأمل والاستبصار إلا أن تدع روحك محلقة في غير المنظور، محاولة أن تستشف سرائر الوجود... وإن ذلك كله تهذيباً للعقل، وصقلاً للمعرفة، ووقوفاً عند حد لا بغي فيه ولا طغيان.

ونفضت يدي من تلك الفترة القاسية، فترة الصراع والاختبار والتمحيص وكأني محموم، أو كأني قريب عهد بالخروج من مغتسل يفور بالماء السخين أحس أن روحي قد ذابت أدرانها في حميم الماء. وأني قد أصبت الطهر العميم. وهنا تلمست عقيدتي أتعرف كيف صارت؟ فإذا أنا مسلم: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله. ولكن إيماني ساعتئذ بالإسلام، ويقيني به كأنه اتخذ في قرارة قلبي صورة جديدة لم تكن على هذا الوضوح من قبل. فقد تمثل لي الدين جوهراً وروحاً أكثر منه رسوماً وقواعد، ومعنى جليلا أكثر منه لفظاً محدوداً، وأصبح عندي فكرة عميقة تسري في شرايين الحياة مسرى الدم في شرايين الإنسان، حتى لقد استبان لي هذا الدين فوق الأوامر والنواهي، وفوق الرسوم والتعاليم، ولهذا كنت مسلماً، وأعتز بالإسلام.

لأن الإسلام دين يقاضي من يعتنقه إلى الأخذ بنصيب معتدل من حياة الدنيا، ونصيب معتدل من حياة الروح والآخرة، فلا نسيان لأطيب متع الحياة الدنيا، ولا تفريط في حق الحياة الآخرة، ذلك لأن الله الذي أراد لمعتنقيه أن يكونوا أمة وسطاً ليكونوا شهداء على الناس لم يرد أن ينصرفوا إلى الناحية الروحية الصرف، فيفقدوا قوتهم المادية التي تصلهم بالحياة ولا ينصرفوا إلى الناحية المادية الصرف من الحياة فيفقدوا سموهم الروحي الذي يصلهم بالله، فيقول: «وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنسى نصيبك من الدنيا» ويقول: «ليس خيركم من ترك دنياه لآخرته، ولا آخرته لدنياه، ولكن خيركم من أخذ من هذه وتلك» والتاريخ الإسلامي يحدثنا أن المأمون لما مدحه الشاعر بقوله:

أضحى إمام الهدى المأمون منشغلاً　　　بالدين والناس بالدنيا مشاغيل

لم يرضَ عنه ولم يعتبره مدحاً، بل قال له ويحك ما زدت عليّ أن جعلتني عجوزاً في محرابها. ثم وجهه إلى الطريقة التي تتفق مع التربية الإسلامية، فقال له هلا قلت كما قال جرير في عمر بن عبد العزيز:

فلا هو في الدنيا مضيع نصيبه　　　ولا عرض الدنيا عن الدين شاغله

وقد تكونت بيئة الإسلام من تشريع في الحياة الاجتماعية تغلغل في كثير من جزئياتها، ومن تذكير لله وللعالم الروحي يتذكره معتنقه كلما أذن المؤذنون، وهو يأمر بالإحسان فيقول: «وأحسن كما أحسن الله إليك» والإحسان هو إتيان الجميل اعتقاداً أو قولاً أو عملاً: ومرتبته فوق مرتبة العدل في التصرف والمعاملة، لأن العدل هو أن يعطي المرء ما عليه ويأخذ ما له... والإحسان هو أن يعطي أكثر مما عليه، وأن يأخذ أقل مما له. ومن هنا جمع بين العدل والإحسان فقال: «إن الله يأمر بالعدل والإحسان» وأن أمره بالإحسان إلى المجتمع ممثلاً في كثير من أفراده، وعديد من طوائفه فقال: «واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحسانا» فذكر الإحسان إلى الوالدين مجملاً ثم عاد وذكره مفصلاً في آيات أخرى. فظهر من تخصيص أحدهما بالذكر أنه أحق من الثاني بالشكر وحسن الصحبة والمعاملة فقال: «ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً».

فخص الأم بالنص على ما تحملت من عناء في حمله ووضعه وإرضاعه حتى يبلغ الفصال والفطام، وترك للقارئ والسامع أن يستملي الواقع في تصوير مبلغ ما تتحمله الأم من المكاره أثناء الحمل وأثناء الوضع وأثناء الإرضاع من سهر على راحته، وقلق على صحته، وعمل لمصلحته، فإنها مكاره تنوء بحملها الجبال، ومع ذلك تتحملها الأم راضية بها، صابرة عليها، لأن حبها لولدها، وحدبها عليه أعظم من هذه المكاره، وأقوى من هذه الأثقال، ولهذا كان حقها في حسن الصحبة، ولطف المعاملة أعظم من حق الوالد.

وبعد أن أمر الإنسان بالإحسان حذره من الفساد في الأرض، فقال «ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين» ثم أنه صوب اللعنة على المفسدين فقال: «والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل، ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار» ووعدهم بأشد أنواع الجزاء فقال: «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، أو ينفوا من الأرض».

2

ولأن الإسلام جاء داعياً إلى المثل الأخلاقي في دعوة صحيحة خط لها خطوطاً كبرى في نفس الإنسان وفي ميله وسلوكه، وجعل لها مفاهيم ثابتة لا تنتقض بمرور الزمان خدمة للإنسانية كلها. وإذا كان هناك عوامل أخرى يمكن أن تقارب دين الإسلام في الخطة التي سلكها، وفي الوسائل التي استخدمها لتحقيق الغرض منها، فليس في إمكانها أن توفق توفيقه في بناء الشعوب عبر هذه الأخلاق، وفي تغذية الشعور الإنساني عن طريق هذه القيم، وفي تكييف الإنسان تكيفاً سليماً عن طريق هذه المثل.

والسلوكية في الإسلام تقوم على أساس ما يصح أن يسمى بمبدأ التقييد من أجل الانطلاق، فعمل الأخلاقية الإسلامية يتجه إلى تقييد تصرفات الإنسان في التعبير عن ذاته ورغباته وغرائزه.

ولكن ضوابط السلوك الذي يصنعه الإسلام ويرسم خطوطه ليس من النوع العقيم الذي يستهدف مصادمة الرغبات البشرية من أجل تعذيب الإنسان والتحدي لحرية تصرفاته في التعبير عن ذاته والاستجابة لدواعي فطرته كما يبدو هذا المعنى واضحاً في بعض المذاهب الدينية التي ترى أن تعذيب الإنسان لنفسه غاية صحيحة، وأن ابتذال الجسد ومقاومة مقتضياته الفطرية خير في ذاته ـ كلا، بل إن هداية التقييد التي يعبر عنها منطق الإسلام في معاملة الإنسان مع جسده ونوازع نفسه، إنما هي في الحقيقة قوة حافزة مقصورة من قوى الانطلاق في مجالات إنسانية أكثر رحابة وأعلى موضعاً.

فالغرض الأساسي الذي تتساق إليه أعمال السلوكية في الإسلام إنما هو التسامي بشخصية الإنسان المسلم إلى المستوى الأعلى الذي يكون للإنسانية عامة، فالفرد المسلم في تربية الإسلام، وفي مجاهدات النفس المسلمة لطلب الكمال هو الإنسان الأعلى لا في عصر بعينه، بل في العصور كلها، فكلما تجددت تبعاً لفواعل التطور مقاييس إنسانية جديدة لاحقتها عملية السلوك الإسلامي في تقديم أفواج من بني الإنسان تكون مفاهيم حياتهم مطابقة لمستواها، ومعبرة أعظم التعبير عن مشيئتها بحيث يصبح الإنسان المسلم هو الصيغة المادية الواقعية للناموس الأخلاقي الرفيع المتجدد المتطور.

ولقد قيدت سلوكية الإسلام الفرد في حرية الجنس لتطلق حريته في مجال المسؤولية والواجب وإنجاب الأولاد وخدمة الجماعة والنوع.

وقيدت حريته في بعض التصرفات المالية لتفتح له آفاق الإيثار والتحرر من ذلك الطمع وغوائل المادية القاسية.

وقيدت فيه إرادة الانتقام والثأر لتصرفه إلى عالم المحبة والسلام، وحرمت عليه العصبية ودعاءها، والشعوبية ونزقها لتقود وجدانه إلى ما هو أفسح من ذلك أفقاً، وأعم نفعاً، ألا وهو الأخوة العامة بين بني الإنسان.

وكذلك ـ دائماً ـ يعمد الإسلام إلى تقييد الفرد في كثير من حرياته وإراداته ونوازع الاقتحام المعتلجة في نفسه ليجعل من مراكز الضغط النفسي التي وقع عليها التقييد مثاراً دفاعاً لاستهداف مثل تحقق حرية النفس والضمير أعلى وأتم. ويستثمر نشاطه المرجو في مناطق يكون صرف القوة فيها أكثر ملاءمة لمصلحة الإنسان وسعيه. وأصح تحقيقاً لرسالته وكرامته.

فتقييد السلوكية الإسلامية لنوازع الإنسان تقييد هادف واع يعتمد الإيمان بحاضر الإنسانية ومستقبلها، ويبتغي البناء والترقي، ويدعم عملية التطور المبدع التي لا بد منها.

والسلوكية في الإسلام لا يجوز أن ينظر إليها على أنها وضع جامد، وطائفة من القيود الميتة، بل يجب أن ينظر إليها على أنها عملية منظورة تساير مقتضيات التطور في اعتماد الأساليب الممثلة للمصالح والأذواق البشرية، والتي تعتبر في التعبير عن علاقة الفرد بالفرد، والفرد بالجماعة انعكاساً للحاجات المنبثقة من أعماق نفوسهم، وهنا يكون موضع السلوكية وعملها وهدايتها.

وتعتبر عبادات الإسلام العملية كلها ضروباً من تقييد حرية الفرد ومحاسبته على هذه الحرية.

فالصلاة تقييد لحرية الإنسان في استعمال وقته ورغبته في الحركة والكلام لأنها تفرض عليه أن يختزل من يومه وليلته أوقاتاً معينة لأداء فرضها. وعليه إذا دخل فيها أن يلتزم أسلوباً خاصاً محدداً في نوع الحركة، ونوع الكلام.

والزكاة قيد على حرية الإنسان في التصرف في ماله وهو أعز الأشياء وأغلاها عنده.

والحج قيد على حريته في أكثر من شيء واحد، في حرية إقامته، لأن الحج يفرض على المكلف أن ينتقل من مكان إلى مكان بعينه، وفي حرية ملبسه، وفي حريته الجنسية بقدر ما. وهو الركن المالي الاجتماعي تتجلى فيه وحدة المسلمين التي يدعو إليها الإسلام في كل شيء، وتزول أثناء تأديته كل الفوارق الجنسية والقومية من بين المسلمين، فتراهم إخواناً متحابين تربط بين قلوبهم روابط الإسلام القوية في أطهر بقاع الأرض. وهي الأرض المقدسة التي سطع من آفاقها نور الإسلام، وتفجرت منها ينابيع العدالة والسلام، فجرت سلسبيلاً عذباً روى غليل الأمم، وأنبت فيها ثمار المبادئ القومية والأخلاق الفاضلة التي نعم بها الناس في مختلف العصور.

والصوم قيد على أشد الحريات منازعة للنفس، وهي حرية الجنس، وحرية الطعام، وهما أصل الرغبات والدوافع. وأعمال الإنسان بوجه عام، ذلك لأن الصوم يمنع من ملاذ النفس وشهواتها ما لا يمنع منه سائر العبادات، ولأن الصوم تمثل فريضته أعنف وأقوى أنواع التقيد السلوكي في عبادات الإسلام ورياضاته ليكون لها من رد الفعل في توجيه سلوك الفرد والمجتمع على قدر ما جمعت من قوة الحافز وعنف الضبط وقمع المراوغة والتفلت. وبذلك يكون الصوم للآخذين بفرضيته والملابسين لشريعته عنصر قيادة وزيادة في طريق إنسانية عليا، ومعايشة اجتماعية ترف على جنباتها ظلال الخير والمحبة والسلام.

والصوم مرب للإنسانية ومهذب للنفوس، يسمو بالأرواح، ويعلم الناس كيف يترفعون عن مظاهر الحيوانية، وكيف يسمون بأنفسهم إلى مستوى الملائكة الذين غذاء أرواحهم مراقبة الله وعبادته وتقواه، ويربي فيهم ملكة الصبر، وقوة قهر النفس، ويعودهم احتمال الشدائد والجلد أمام العقبات والأحداث، ومكاره الحياة. وإنه تصفية للنفوس من علائق الدنيا وشهواتها، وتخليص لها من الانهماك في متعها وزخارفها حتى لا تطغى المادية ويشتد سلطانها على سلوك الناس في هذه الحياة، وبذلك يكون الإخاء الإنساني، وتكون المحبة، ويتحقق التعاون بين الأفراد والجماعات.

3

وجاء الإسلام فقرر الدواء للفقر، والعلاج للحالة الاقتصادية، ففرض على الأغنياء الزكاة في أموالهم على الضعفاء والمساكين استسلالاً لبغضهم الأثرياء، وحسدهم لهم، وأمر المعوزين بالصبر، ووعدهم بالمثوبة، وحذرهم من إراقة ماء وجوههم، وألهب همتهم حباً في العمل وتحذيراً من الكسل، وحث الصانع على الصدق والأمانة في صناعته، وحذره من الغش والخيانة. ونهى عن الإسراف، وأمر بالاعتدال في الإنفاق، وقدر الحدود الشرعية زجراً للنفوس في أسمى سياسة شرعية في إصلاح الراعي والرعية، ونهى عن مسايرة العاطفة المتغلبة على العقل، وأوجب على الأمة أن تكون عوناً للحاكم على الخير، ومنفرة له عن الشر، ورسم طريق السعادة، وحض الحكام على العدل، وحذرهم عاقبة الظلم، فقال: «وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل» وقال: «فبدل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء بما كانوا يظلمون».

4

وجاء فأطلق حرية الرأي وأباحها لمعتنقيه، وأحلها المنزلة الرفيعة، والمكانة العالية، وأحاطها بسياج من العناية والرعاية، وبنى العقيدة الإسلامية على الحجة والدليل، لا على الإكراه والتقليد. ولهذا كان دين الفطرة السليمة، والحرية الكاملة، والعقل الصحيح، والمدنية الفاضلة، والمبادئ السامية، والأحكام العادلة الصالحة لكل زمان ومكان. وأظهر عنايته بشخصية كل فرد، وطالب كل إنسان بإبرازها وتنميتها والمحافظة عليها لأنها مظهر الكرامة الإنسانية، وعنوان ما في الإنسان

من حيوية ورجولة وقوة إرادة. ذلك لأن شخصية كل فرد هي مجموع ما فيه من استعداد وقوة أخلاق، وهي وليدة ما لديه من ثقافة وعلوم وتجارب، ولهذا كان من الجناية على الإنسان أن يتنازل أي فرد عن شخصيته ويفنى بشخصية غيره. بل من الإجرام أن يمسخها بالتقليد الأعمى لسواه، وبتعطيل ملكة التفكير فيه، ويشل إرادته وخاصته التي ميزته عن الحيوان الأعجم، ومن الإساءة إلى الدين أن يكون المرء «إمَّعة»[1] أو رجلاً لا رأي له ولا استقلال عنده فيما يجري بين يديه. وفيما وقع تحت سمعه وبصره وحسه، وفيما يعرض له من شؤون الحياة، وحوادث الوجود، ومظاهر الكون بحيث يتابع كل واحد على رأيه، ويلغي وجوده، ويرضى أن يكون صدى لغيره. وقد نهى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كل فرد أن يكون تابعاً لكل ناعق، ونيلاً لكل رأس، ومتلوناً بلون المجتمع. فقال: «لا تكونوا إمّعة» وفي قوله هذا أمر لكل مكلف أن يثبت وجوده، وأن يكون مستقلاً في إبداء رأيه، وأن يحافظ على شخصيته، ويظهر إرادته، ويستعمل عقله، وقد مدح الله عباده المؤمنين الذين يتبعون أحسن ما يستمعون من القول بعد بحثه وتمحيصه، ووصفهم بالهداية، فقال: «فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله، وأولئك هم أولوا الألباب».

5

وجاء فأطلق للعقل العنان ليفكر ويتدبر، ويصل بنفسه إلى مكنونات خلق الله يستفيد منها حسياً ومعنوياً فيسخرها لمنفعته ويهتف من أعماقه بقدرة خالقها ومبدعها الواحد الأحد.

وفي أحاديث رسول الله أحاديث تعظم من شأن العقل وترفع درجته، فقد جاء في الأثر «الدين هو العقل ولا دين لمن لا عقل له، وأن أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل، ثم قال له أدبر فأدبر، ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أكرم علي منك: بك آخذ... وبك أعطي... وبك أثيب... وبك أعاقب...»؟.

وفي الحديث تصوير رمزي لبيان مكانة العقل من الموجودات، وأنه أسبقها في الخلق والإيجاد، وأشرفها في الفضل عند الله. وأن سلطانه فوق سلطان كل مخلوق، وأنه في جميع حالاته النورانية. في إشراقه الروحاني العلوي، وكشفه عن أسرار العالم المادي هو أكرم على الله من كل مخلوق، ويوضح ذلك حديث الحكيم الترمذي الذي ورد فيه وصف عظم العرش، فقالت الملائكة: «يا ربنا هل خلقت شيئاً أعظم من العرش؟ قال: نعم، العقل».

وقد أثنى قوم على رجل عند رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حتى بالغوا، فقال لهم كيف عقل الرجل؟ فقالوا نحن نخبرك عن اجتهاده في العبادة وأصناف الخير وتسائلنا عن عقله... فقال: «إن

---

1 - الإمعة: بكسر الهمزة وتشديد الميم مفتوحة، والعين المهملة هو الذي لا رأي له. فهو يتابع كل واحد على رأيه، والهاء فيه للمبالغة، ويقال فيه «إمّع» أيضاً ولا يقال المرأة «إمعة»، وهمزته أصلية، لأنه لا يكون أفعل وصفاً، وقيل هو الذي يقول لكل أنا معك.

الأحمق يصيب بجهله أكثر من فجور الفاجر، وإنما يرتفع العباد غداً في الدرجات الزلفى من ربهم على قدر عقولهم» وقال: «ما اكتسب رجل مثل فضل عقل، يهدي صاحبه إلى هدى... ويرده عن ردى... وما تم إيمان عبد، ولا استقام دينه حتى يكمل عقله».

وعن عائشة، قالت: «قلت يا رسول الله بم يتفاضل الناس في الدنيا قال: بالعقل، قلت: وفي الآخرة؟ قال: بالعقل، قلت: أليس إنما يجزون بأعمالهم، فقال: يا عائشة، هل عملوا إلا بمقدار ما أعطاهم الله عز وجل من العقل، فبقدر ما أعطوا من العقل كانت أعمالهم، وبقدر ما عملوا يجزون».

وللعقل والإبداع أهمية عظمى في حياة الإنسان، فالعقل ـ كما يقولون ـ هو القوة «الديناميكية» الحية الخفية التي تؤلب قوى الإنسان جميعها لتصب إلى هدف سام أو عمل مجيد.

وعندي: إن العقل هو الذي يبتكر الآراء القويمة، ويخلق الأعمال العظيمة، ويلون الآفاق بأشعة الخيال، وهو حركة دائمة تعمل ولا تهدأ، وقوة تتدافع وتتسابق للإتيان بكل نافع وجديد، وهو قوة مبدعة يهدأ كل شيء ويسكن كل شيء إلا قوته فهي لا تهدأ ولا تسكن، لأن أصولها عميقة في جذور الأرض والحياة، وأغصانها باسقة تلامس قبّة السماء.

وأما الإبداع فهو الإتيان بشيء رائع، ويشترط في هذا الشيء الرائع أن يكون فذاً في ذاته، فالابتكار في الشر مثلاً ليس من أعمال الإبداع إطلاقاً لأن الإبداع يرتكز على الإصلاح في المدنية والحضارة والتفكير والفلسفة والعلوم والآداب. وهو إبداع يحققه الإنسان الذي يأبى أن يسير على طريق التقليد التافهة ليشق طرق الابتكار الصعبة الوعرة، وكلما كانت الطريق صعبة كلما كان المنال عظيماً، لذلك كان الإبداع هو الصفة الغالبة في جميع العباقرة الذين خلدتهم أعمالهم، ونستطيع أن نقول أنهم لو لم يبدعوا لما خلدوا، ونسج النسيان خيوطه فوق لوحة أسمائهم.

ومن الخطأ الفادح الاعتقاد بأن هذه القوة: قوة العقل والإبداع هي وقف على فئة من الناس، أو على شعب من الشعوب، أو زمن من الأزمنة، إذ لو كانت كذلك لتعطلت أعمال العقل وتوقف الإبداع عند سائر الأفراد، وباقي الشعوب وسائر الأزمنة. بينما نرى أن الحقيقة على عكس ذلك، الحقيقة هي أن قوة العقل والإبداع موزعة بين جميع الناس وبين مختلف الشعوب وفي متباين الأزمنة، وما من إنسان إلا وله عقل يفكر ويتحرك، وما من شعب إلا وفيه إمكانيات عقلية واسعة، وما من زمن إلا وظهرت به بوادر الإبداع بالنسبة إلى ظروفه وإمكانياته، ولكن الفرد والشعب لم يستخدمها أبداً بل نستطيع أن نقول أن نسبة من يستخدمونها لا تعدو الخمسة بين كل مليون نسمة، وهذه نسبة ضئيلة جداً. وهي تدل على أن جهداً عظيماً من طاقة العقل والإبداع جهداً لا حد له معطل عن العمل، بل هو جامد في بركة آسنة من التقليد يدور على نفسه فتخاله يتحرك وهو كالزرع الذي يركد، وهو لا يبرح مكانه.

ومن المؤكد أن هذه القوة التي منحتها السماء إلى الإنسان ليست على نسبة واحدة عند جميع الأفراد، بل هي على درجات كبيرة من التفاوت والتباين في الضعف والقوة، وكما يتباين الأفراد في أشكال وجوههم وتقاسيم ملامحهم فكذلك هم يتباينون في درجة استعدادهم للابتكار، وقدرتهم على الإبداع، وفي سرعة تفهمهم للحادث والأشياء تفهماً سريعاً، وفي سرعة تجاوبهم مع هذه الحادثات والأشياء تجاوباً فورياً يدل على يقظة العقل، وحضور الذهن، وسرعة البديهة، هذا التباين واقع وصحيح، وهو إن دل على شيء فإنما يدل على أن الطبيعة ضنينة على بنيها، وهي لا تسرف في العطاء والإبداع نور ومعرفة، والتقليد مرض ووباء، ولا يمكن الجمع بينهما كما لا يمكن الجمع بين ضياء الشمس وظلمة الغسق.

والتقليد دليل على ضعف التفكير، وعجز العقل عن أن يطرق أي باب جديد من أبواب المعرفة.

6

وجاء ففرض على معتنقيه طلب العلم ذكراً كان معتنقه أو أنثى ـ ولم يخير بين علم وآخر، بل اعتبر العلوم التي تحقق مصلحة دينية، أو توصل إلى منفعة دنيوية سواء في وجوب تحصيلها وفرضيتها، ورفع درجة الذين يعلمون وفضلهم على غيرهم ممن تقاعس عن التزود بالعلم والاغتراف من مناهله فقال: «يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات» وقال: «هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون».

وإن أعلى منزلة دعا إليها الإسلام في تمجيد العقل، وتحصيل العلم أنه قرن العلماء بشهادة الملائكة عن وجود الخالق وتفرده بالوحدانية فقال: «شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط» بل اعتبر إيمان الإنسان وعبادته غير كاملة ما لم يصدر عن علم وإدراك وبصيرة فقال: «وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون» وقد دفعت هذه الآيات وأمثالها بالمسلمين إلى ميادين العلم من أي نوع كان حتى ألموا بكل ما وصل إليه التفكير البشري، وزادوا عليه ولم يتحرجوا من تلقي العلم والمعرفة من غيرهم من الملل الأخرى ذلك لأن الإسلام يدعو أهله إلى تعلم العلوم الكونية والاغتراف من مناهل العلوم العصرية، وإلى النظر في كل ما خلق الله من شيء في السماء وفي الأرض وفي الإنسان نفسه والجماعات البشرية.

وموضوعات العلوم المختلفة لا تخرج عن هذه الدائرة بالإضافة إلى أنه جعل الإيمان في مستقبل هذا العلم ازدياد العلم بهذه الحقائق، فقال: «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق».

والإسلام فوق هذا لم يكتف بإباحة العلوم الحديثة النافعة، بل قرر أن كل علم أو فن تحتاج إليه الأمة في حياتها يعتبر فرض كفاية يجب على طائفة منها أن تتزوّد به وتقوم بتحصيله وإلا وقعت الأمة جميعها في الإثم.

وجميع العلوم الحديثة والكونية، من طب وهندسة وصيدلة وطبيعة وكيمياء وغيرها يعتبر تحصيلها من فروض الكفاية لحاجة الأمة إليها.

وليس طلب العلم وقفاً على الرجل المسلم دون المرأة المسلمة، فإن الإسلام فرض على كل منهما أن ينال قسطه من العلم. وقد جاء ذلك واضحاً في قول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة» وذلك لأن المرأة هي مرآة الحياة المستقبلة، وذخيرة الأمة وكنزها الثمين الذي تتوطد عليه دعائم مستقبل الأطفال الذين تتألف منهم العظماء والحكماء والفلاسفة والمخترعون، وأنه أنجع دواء لأمراضنا الاجتماعية. وأنفع علاج لقمع بذور الرذيلة ونشر الفضيلة، ولتصبح أماً صحيحة أهلاً لما يلقى إليها في هذه الحياة من الأعباء الثقيلة التي أهمها إدارة شؤون منزلها ونظارة بيتها الذي هو المدرسة الأولى من مدارس التعلم، والذي إذا صلحت التربية فيه خرج النشء منه محباً للفضيلة مستعداً لكل خير، مبتعداً عن كل شر، مثمراً الثمر اليانع لأهله وأمته. وبهذا يعم الإصلاح، ويبيد الفساد، وتقل الجرائم، ويتلاشى العدوان، وتصبح أفراد الأمة إخواناً على سرر متقابلين، لا فرق بين ذكر وأنثى.

7

وجاء والفطرة البشرية لا منظم لها، ولا مهذب لنزعاتها، إذ أن الرسالات السابقة على رسالة نبي المسلمين قد ضاعت نصوصها الصحيحة ودخل عليها ما ليس منها بفعل الأحبار والرهبان مما كان مدعاة إلى سيادة مذهب التسليم، وسيطرة رجال الدين على نفوس البشر. فلم تكن المسيحية ولا اليهودية في الأرض إلا مذاهب مستضعفة تضطهدها الوثنية العربية واليونانية والرومانية والفارسية وتمحق شرائعها مفاسد أحبار الديانتين، فوجه البشر إلى حياة اجتماعية راقية تلائم طبيعة فطرتهم، ونظم بشرائعه الدينية معاملاتهم وآدابهم وعلاقاتهم، وهذب بعباداته من حيوانيتهم. كما ارتقى بواسطة العبادات بملكاتهم الروحية ووضع لكل ناحية من مرافق الاجتماع البشري مناهج تلتئم مع الغرائز الفاضلة، وحارب الشهوات الباغية، والعادات الذميمة التي يأباها الخلق والفضيلة والمصلحة الظاهرة، وحقق لبني الإنسان الحرية في مختلف صورها، وتباين ألوانها، وعني بتكوين الجماعة ورعايتها، والعمل على ما يكفل لها الترابط القوي، والمحبة الأكيدة، والمودة الصادقة، والألفة الحميدة لتستطيع الإحساس بالسعادة والإدراك لمعنى الحياة الصحيحة فقال: «واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا».

8

وجاء يحمل رسالة الحرية والكرامة الإنسانية فعمل على إخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن جور الطغاة إلى عدالة الحق، ومن ضيق الحياة إلى سعتها، ومن قنوط الفناء في الدنيا إلى الثقة بالخلود والبقاء في الدار الآخرة.

وفي سبيل هذه القيم العليا انطلق أبناءه الأوائل في رحاب الكون يبشرون بدعوات الإيمان واليقين والعدالة والمساواة والرحمة والشفقة والتعاون بين الناس على البر والتقوى، ومقاومة التعاون على الإثم والعدوان، ويفتحون مغاليق الحصون التي أقامها الطواغيت والجبابرة على جموع البشر وطوائف الشعوب ليسومهم الخسف، ويطعمونهم الذل، ويمتصون ما فيهم من دماء، وما في ديارهم من خيرات، وجعل من أهدافه محو العصبية، وإلغاء القومية، وإزالة الفوارق الجنسية. ودعا إلى التآلف التام بين الشعوب بعيدها وقريبها، وأبيضها وأسودها، وأعلن أنه لا فخر لشعب على شعب، ولا لفرد على فرد إلا بما قد يمتاز به من المزايا الخلقية والصفات النفسية الكريمة. وإنه يرمي بذلك إلى تأليف أمة عامة تنصهر فيها جميع الجنسيات، وتتلاشى معها كل الفوارق المتوارثة، لأنه يرى أن الاعتبارات القومية، والأهواء الجنسية من شأنها أن تفرق بين الناس، وتغرس في نفوسهم العداوة والبغضاء، وتذكي بينهم نار الحروب والغارات. وهذه حالة لا تتفق مع الغرض السامي الذي خلق الله الإنسان لتحقيقه في هذا العالم.

9

وجاء يساير الفطرة البشرية ويتجه بأوامره ونواهيه إلى تهذيبها، وتهذيبها يؤدي إلى كمالها وإسعادها، فمعنى الإنسانية الراسب في الفطرة البشرية هو سمو على عوالم المخلوقات الأخرى في الأقوال والأفعال. وهذا السمو موجود في فطرة الناس جميعاً وجوداً كامناً فلا يظهر من تلقاء ذاته ولكن مؤثرات خاصة إما أن تخرجه إلى الوجود، وإما أن تكبته في الأعماق.

ووضع التعاليم والشرائع الكفيلة بإبراز هذا المعنى في أبهى صوره، وأبهر مرائيه. ولأول وهلة يرى المتأمل للآيات القرآنية التالية أن الإسلام يساير الفطرة البشرية، ولا يصدمها. فيقول: «خذوا زينتكم عند كل مسجد» ويقول: «من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق» ويقول: «وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلف أكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه كلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً. فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير. يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات» ويقول: «ما يستوي البحران هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج. ومن كل يستخرجون لحماً طرياً وحلية تلبسونها» وغير ذلك مما يؤيد أن الإسلام أباح الزينة للمسلمين وهي إحدى مطالب الفطرة، وأباح لهم لذات الأكل والشرب والحلي، بل ندب للاستمتاع بهذه اللذات وحث عليها.

10

وجاء فنزل في أرض حرة بين قوم أحرار يتصلون بالطبيعة اتصالاً مباشراً ليكون كاملاً وراء قواعد العقل الكامل، وأمال القلب الذي يحس الحياة في الطبيعة إحساساً سليماً، فكان مجال الكمال

الاجتماعي والفكري والتعبدي فيه أوسع مجال، تتقطع فيه أنفاس الحكماء والأصفياء والمشرعين والمصلحين والاجتماعيين.

ونزل بصفته ديناً ودولة لهداية الناس في دنياهم وآخرتهم، وقد أتى بنظام شامل لمختلف نواحي الحياة الاجتماعية وكل ما يمت إليها بصلة ومما لا مجال للجدال فيه. وإن هذا الدين العظيم كان بمثابة مصدر لأفكار اجتماعية رائعة استقاها منه كثير من العلماء والمفكرين في مختلف العصور، كل حسب طاقته وإلى المدى الذي أسعفه عقله لبلوغه.

وتعتبر الحقبة ما بين منتصف القرن السابع حتى أوائل القرن الخامس عشر فترة ازدهار الفكر الاجتماعي الإسلامي وبلوغ هذا الفكر درجة عالية لا تقل عن التي وصل إليها المفكرون الاجتماعيون في العصور الحديثة.

ونشأ الإسلام كالمسيحية بين الطبقات الفقيرة أولاً، وكما شعر الأغنياء وأصحاب السلطان في رومة ومصر بثورة الفقراء عليهم في القرون الأولى للميلاد المسيحي. كذلك شعر العظماء في مكة بالخطر عليهم من الفقراء عندما أخذت الدعوة الإسلامية تنتشر. ومن يقرأ غزوة بدر يشعر أنها كانت حرباً بين أغنياء الجاهلية وفقراء الإسلام.

وعلى هذا يمكنا أن نقول: إن الإسلام مثل المسيحية تأسس على أسس اقتصادية، وكانت الدعوة إلى كل منهما تقوي الفقراء بالإيمان، فبينما ترى الإسلام يحث على وجوب الزكاة نرى المسيحية تكبر من شأن الفقراء على حساب الأغنياء.

11

وجاء فشرح أصول المدنية للعالمين، وأحدث في ربوع الوثنية العتيقة عقيدة الإيمان بواجب الوجوب فأثارت تلك الدعوة روح العداء في نفوس القائمين على تعظيم الأحجار والتماثيل وما اختاروا لأنفسهم من عبادة بقية الشركاء الذين لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً.

ولما ارتفع صوت الدعوة الإلهية إلى ما وراء بلاد العرب أثر تأثير النور في الظلمات، وأصلح العقول والنفوس، وخضعت الوثنية طائعة لجلال المدنية الإسلامية التي لم تكن لتطلب في ضمن دعوتها ملكاً ولا سلطاناً وإنما هو رسول السلام يحيي الأرض بعد موتها، ويحرر النفس من رق الوثنية، ويخلص أهل الكتاب من سلطة الزعماء والرؤساء حتى أخذ صاحب الشريعة عهداً على نفسه لأهل الذمة بالأمان على النفوس والأموال وقضى بالمساواة في التعامل فقال: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» وعهد لأصحابه أن يقوموا من بعده بعهده.

ومن تصفح وصية النبي صلّى الله عليه وسلّم، وما كتبه الخليفة الثاني إلى أبي موسى الأشعري عامله بالكوفة وطاهر بن الحسين إلى ابنه عبد الله الذي كان والياً على الرقة ومصر. أدرك كيف وضعت حكومة لإسلام آداب السياسة، ورسمت قواعد المدنية، وعصمت حقوق الجماعات،

وأدرك أنه خير الأديان السماوية جاء للناس جميعاً على قاعدة «التهذيب» واختيار الأصلح فاتخذ الحد الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في كل شيء، في عقائده وفي أخلاقه، وفي شرائعه فردية كانت أو اجتماعية، فقال: «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس».

12

وجاء ليؤدب الإنسانية ويهذبها في اعتقادها وأقوالها وأعمالها وسائر تصرفاتها، ولذلك اختار الله لرسالته نبياً اصطفاه من خلقه وصنعه على عينه وجمله بالصفاء والنقاء والطهر والعلاء، وقد ترجم هذا النبي الكريم عن ذلك بقوله: «أدبني ربي فأحسن تأديبي» كما أشار إلى أن العنصر الجليل في رسالته هو تطهير النفوس وتقويم الطباع، وتهذيب الأخلاق فقال: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

وإن أحق ألوان التأديب الإنساني بالعناية والرعاية هو ما يحقق حسن العلاقة بين الفرد والمجتمع الذي يعيش فيه، لأن خير الناس أنفعهم للناس ولأنه ما استحق الحياة من عاش لنفسه، ولذا أعطى الإسلام ناحية الآداب الاجتماعية مزيداً من احتفائه واهتمامه، وحق له ذلك. فإن الدين المعاملة، وهو يعلم كل فرد من أبنائه أن ينظر إلى مجتمعه الذي يعيش فيه ويرتبط به كنظرته إلى أسرته وعائلته، فأفراد هذا المجتمع هم أخوته وأحباؤه وأقرانه وأعزاؤه فليكن بينه وبينهم ما يكون بين الأشقاء من التعاطف والتراحم والتعاون والتضامن والتجاوب في الإحساس والتبادل في الشعور، وقد أشار إلى هذه الوحدة الاجتماعية فقال: «واعتصموا بحبل الله جميعاً» وحرص على أن يطبع المسلم بالصبغة الاجتماعية الناشئة عن صواب التفكير ودقة التمييز وحسن التصرف فذكره بأن الحياة مجال رحيب واسع فلا يختلط فيه الحق بالباطل، وإن الدنيا بحر لجي قد تتلاطم فيه أمواج الخير بأمواج الضلال. وإن على الرشيد العاقل أن ينظر ويميز ويختار، وقال عن الإنسان: «إنا هديناه النجدين» ثم فرق بين من شكر ومن كفر فقال: «إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً» ثم قرر أن السعيد المفلح هو من جعل نفسه صالحة مصلحة نافعة منتفعة وأن الشقي الخائب هو من جعل نفسه فاسدة مفسدة فقال: «ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها».

13

وجاء بشريعة هي أقوى الشرائع حثاً على العدل، ودعوة إلى الاستمساك به وتطبيقه على العدو والصديق بغير ميل ولا جنف، بل أن العدل في الإسلام وعند نبي الإسلام وخلفاء المسلمين كان له المنزلة الأولى في نفوسهم، والمكانة الرفيعة في أعمالهم وأقوالهم، فعلى دعائمه أسست دولتهم وكانت لهم الفعلية والعزة في العالمين.

إن العدل والرفق والنصفة درع تقي المجتمع وتحميه من الأفكار الهدامة المتطرفة، وترسم سبيل تحول اجتماعي رصين هادئ، فالمجتمع الإسلامي يمنح مواطنيه العاملين كل إمكانياته بعدل ومساواة ليمنحوه ولاءهم وتضحياتهم ومنجزياتهم، وكل في حدود اختصاصه. وضمن قابلياته الفطرية والمكتسبة، وكل ذلك وفاء بوفاء، وتقديراً بتقدير، وبذلك وحده تنقطع من أبنائه الشكوى، وتزول النجوى ويطرد اليأس من النفوس ليحل محله الأمل، ومن الأمل ينبثق العمل المنتج.

وإن العدل هو الذي صب القوة في أبناء المجتمع الإسلامي فأصبح كل من أجدادنا المسلمين عن دينه مجاهدا، ولنشره ساعيا، ودونه منافحا، ينطلق إلى ذلك كله كالسهم المرسلة ويده إلى سيف الجهاد أسرع من لسانه إلى القول، ومن عينه إلى النظر، إنه اللب من ديننا الإسلامي الخالد القويم الذي جعل الله به العرب والمسلمين سادة الدنيا وإن كانوا في الجاهلية من قبل لفي ضلال مبين.

رفع الإسلام ميزان العدل يوم كانت الأمم الباغية ترفع عصا البغي والعدوان والطغيان، وأعلن المساواة وهي تنبثق عن العدل، وروض عقول الناس على حقيقة أرية ترسي قواعد المجتمع على أساس مكين ونعني بها «الناس سواسية كأسنان المشط».

وبالعدل حكم أتباع محمد صلّى الله عليه وسلّم أولئك السلف الصالح «الأرض» كل أرض يتلى فيها القرآن، وتصدح منائرها بالآذان، ولم ترهقهم ما بقي الإيمان في قلوبهم راسخاً. والعدل في مجتمعهم منيعاً، والحق في ديارهم سائداً.

فأكرم بالعدل الإسلامي نهجاً... وأعظم بالدين الإسلامي ديناً... وبربه هادياً... وبنبيه مرشداً...

ولا شك أن العدل في المعاملة وفي إقامة الحقوق، وفي علاقات الناس بعضهم ببعض يقوي أواصر التعاطف والمحبة. ويستل من القلوب الأحقاد والأضغان، وينشئ مجتمعاً تنمو فيه الفضائل كلها، ويسري فيه الأمن والرخاء، وهو بين الأفراد والأفراد، والجماعات والجماعات. تباينت الجنسيات أو اتحدت، اختلفت الأديان أو اتفقت أساس من أسس الخير والفلاح، وإن الحضارة الإسلامية الحقيقية التي يشترك فيها بنو الإنسان ويتمتع بمزاياها المسلمون وغيرهم تتجلى فيها عظمة الإسلام من عدل شامل، ورحمة واسعة، ونظام سام، وتهذيب إنساني، وارتقاء بالضمير الحي إلى أفق الطهارة من حضيض الدنس والاعتساف.

ولا ريب في أن الدولة إذا عدلت بين المواطنين، ولم تفرق بين طبقة وطبقة، ولا بين جنس وجنس، ولا بين طائفة وطائفة، كان هذا العدل مجلبة الحب والثقة، وداعية الرضا والاطمئنان.

14

وجاء المجتمع الإنساني في أركانه من أسباب الانحلال والتدمير عوامل متفشية، لا فرق في ذلك بين مجتمع عربي في بداية نشوئه، وبين مجتمع فارسي أو روماني في أوج مجده، فالعقول البشرية بالجهالة، والوثنية والعصبية الدينية بين الكتابيين الذين تسلط عليهم رؤساء دياناتهم

وصدوهم عن روح شرائعهم تصبغ الأراضي بالدماء، والوثنية الجاهلية تنحط بمستوى البشر إلى أدنى درجات الحيوان في الإنسان. فإنها تحط قواه الإنسانية المميزة، وتفقده خصائصه، والغرائز الحيوانية في الإنسان طغت بحكم قوتها على الملكات الروحية، فقوي التشابه بين حياة الناس وحياة البهائم فعمل لمقاصد توجيههم إلى حياة اجتماعية راقية تلائم طبيعة فطرتهم، فنظم بشرائعه الدينية معاملاتهم. ونظم بآدابه الاجتماعية علاقاتهم، وهذب بعباداته من حيوانيتهم، وارتقى بواسطة العبادات بملكاتهم الروحية، ووضع لكل ناحية من مرافق الاجتماع البشري مناهج تلتئم مع الغرائز الفاضلة. وأخص هذه ما يتناول النواحي التشريعية والأدبية والعلمية، وكل ما تنشده الفطرة البشرية السليمة من وسائل الطمأنينة الاجتماعية. وسبل السلامة من الخطأ. وانفرد بتنشيط غرائز البحث عن علل المدركات الحسية والعقلية، وارتقى بالغرائز الفاضلة لتغلب الطبيعة الحيوانية، فتعلو الإنسانية في الإنسان على البهيمية، ولهذا كان هو الدين الذي هو نظام وشريعة، وتربية فلسفية لم يفرض نفسه على الناس، وإنما حرضهم على أن يبحثوا بعقولهم، ويتفكروا بمشاعرهم، ويتحسسوا بوجداناتهم عالم ما فوق العقل ليصلوا إلى الإقناع بألوهيته، وظل يرشدهم إلى مواضع التطبيقات إلى مشاهداتهم الحسية. ومدركاتهم العقلية والتصويرية. وكان في ناحيته الشرعية أثراً منه في نواحيه الأخرى. فقد خلقت الشريعة الجديدة من القبائل العربية مجتمعاً متماسكاً، واستبدلت العرف وحكم الأهواء بقوانين حكيمة تستند في روحها إلى أقوى مبادئ الطبيعة البشرية ومشاعرها فكانت هذه الشريعة مصدراً من مصادر القانون لوفرة أبحاثها وغنى أفكارها بما أوردته خاصاً بالمعاملات والتصرفات من بيع وإيجار وهبة وميراث وإثبات ولو رجعت إلى قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه. وليكتب بينكم كاتب بالعدل. ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله. فليكتب الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً. فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل» لرأيت وجوب إثبات الدين، ولخرجت من الآية بكل ما يتعلق بالقوام والوصاية من قواعد وحكمة في التشريع.

ثم إنه نظم قواعد الشهادة، فقال: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى».

وأوجب في آية أخرى أداء الشهادة ورتب الجزاء على كتمانها، فقال: «ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثمٌ قلبه».

15

وجاء يساير في منهاجه التعليمي فطرة الناس، فتدرج بهم من المعلوم إلى المجهول، ولم يفرض عليهم العقائد الغيبية بل اتبع مقتضى فطرتهم، ومن أمثلة قوله: «كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون».

16

وجاء بما ينمي علاقة الجوار بين المسلم والمسلم، وبين المسلم وغير المسلم. فقال: «واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً. وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل» ونظر إلى المواطنين من غير المسلمين نظرة تخلع على علاقة الجوار بينهما طابع الاحترام المتبادل، والبر والخير المشترك. فقال: «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إن الله يحب المقسطين» ومن هذا الجانب كانت المحالفة التي عقدت بين المسلمين وغيرهم ممن كانوا يقيمون في المدينة أو في جوارها ومن حولها لينتظم الجميع في قومية محلية تدافع عن حماها، وتذود عن حرماتها وديارها وأموالها، فلما نكث اليهود كدأبهم دائماً فإنهم كما يقول: «ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض» كان لا بد من اعتزالهم، ثم كان منهم بعد ذلك ما حمل المسلمين على قتالهم واستئصالهم، وكان ذلك تطبيقاً لقوله: «إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون».

17

وجاء يرد المسيحية واليهودية إلى أصلهما الإلهي، وينفي عنهما التحريفات، وكان من الأصل في زمن الرسالة المحمدية علماء من أهل الديانتين أسلموا لأن الإسلام يطابق ما لديهم، وينفي الابتداع عن دياناتهم، ويجيء مصداقاً لبشاراتهما، ونبوآتهما ومصداقاً لأقوال النبيين ـ موسى ـ وعيسى ـ «أن الله سيبعث من نسل إسماعيل رسولاً بشرع وكتاب» فيه لكل فرد من الناس على تفاوت درجاتهم من الغريزة والعقل والمعرفة في هذا الدين القيم ما يسعه ويوفر له فيه طمأنينة القلب، وراحة النفس، وسكينة الضمير.

18

وجاء الناس في دياجير الظلام، وظهر محمد النبي العربي في جزيرة العرب القاحلة وهو يحمل كتاب الله الذي جمع كل شيء، وسن من التشريع في كل مادة منذ ثلاثة عشر قرناً ونصف قرن ما يتباهى بما يقتطفه من محتوياته أصحاب الأديان الأخرى.

وهذا هو كتاب الله يصور لنا خلقة الإنسان تصويراً دقيقاً، متين التعبير، قوي التقدير. فيقول: «وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً وكان ربك قديراً».

ثم إنه أبدع وأفصح في تكوين الإنسان، فقال: «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين. ثم جعلناه نطفة في قرار مكين. ثم خلقنا النطفة علقة. فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما. فكسونا العظام لحماً. ثم أنشأناه خلقاً آخر. فتبارك الله أحسن الخالقين».

19

وجاء فساوى بين الناس دون أن يتعرض للأشياء الشخصية كما فعلت الاشتراكية وغيرها من النهضات الحديثة.

ساوى بين معتنقيه بالصلاة ليسجد الغني والفقير، والأجير والوضيع، والحر والعبد، والمالك والمملوك بين يديه تعالى.

وساوى بين معتنقيه بالزكاة في الثروة والمال لكي يتحصل الفقير على بعض ما يملك الغني.

وساوى بين معتنقيه بالصوم ليعرف الغني قدر الجوع والفاقه كما يعرف ذلك الفقير.

وساوى بين معتنقيه بالحج ليوجد الائتلاف بين الناس في مكان واحد، وسعيهم في حالة واحدة، ولبسهم ثوباً واحداً، وهو ثوب الإحرام، حتى يقف سائر طبقات العالم حفاة عراة فوق جبل عرفات، وإن في ذلك لحكمة بالغة.

المصدر: كتاب: لماذا أنا مسلم ـ راغب العثماني ـ دمشق ـ 1966 ـ ص6ـ31.

31

الإسلام ونظرية داروين

محمد أحمد باشميل



كلمة المؤلف

نحمدك الله على نعمائك وآلائك، وصل اللهم وسلم على نبيك ورسولك محمد وآله الطيبين الطاهرين وأصحابه الغر الميامين.

اللهم نضرع إليك أن تمن علينا بإيمان لا يخالطه شك ويقين لا يشوبه ريب، ونسألك بأسمائك الحسنى وصفاتك المثلى أن تمدنا بعونك وتوفيقك، وأن تجعل كل أعمالنا خالصة لوجهك.

1

لقد نالت نظرية (داروين) وهي (نظرية التطور والارتقاء) من الشهرة والذيوع في العالم ما لم تنله أية نظرية حديثة حتى اليوم.

وذلك بسبب احتكاك هذه النظرية المباشر بجوانب حساسة من معتقدات الناس وأفكارهم وآرائهم المتمركزة في نفوسهم حول خلق العالم وتكوين الإنسان والروح.

لقد هزت هذه النظرية دنيا العلم، وأشغلت عالم الفكر، وبعثت موجات من الغضب والاستنكار في محيط المتدينين (وخاصة زعماء الكنيسة في أوروبا).

كما أن هذه النظرية ــ في الوقت نفسه ــ أنعشت روح الإلحاد ووسعت المجال لدعاة التحلل الإباحية أن يقولوا أكثر مما كانوا يقولون.

فمنذ ظهور هذه النظرية والصراع حولها مستمر بين العلماء والمفكرين ورجال الدين، وخاصة عندما كانت السلطة الزمنية في يد رجال الكنيسة في أوروبا.

غير أن هذا الصراع قد خف كثيراً، بعد أن انتصرت العلمانية على الكنيسة وجرَّدتها من سلطتها الزمنية، حيث بقي سلطان الكنيسة محصوراً بين جدرانها، لاقتصاره على تنظيم علاقة الإنسان المسيحي بمعبوده فحسب.

فبعد أن انتزعت السلطة الزمنية من يد الكنيسة التي كانت الخصم القوي المرعب لدعاة نظرية

التطور والارتقاء في أوروبا تنفس هؤلاء الدعاة الصعداء وصاروا يوالون بحوثهم وينشرون آراءهم بمنتهى الحرية، مما يسر لهذه النظرية الانتشار والوصول إلى كل حقل ثقافي في العالم كله.

2

إن بحثنا في هذا الكتاب سيدور (إن شاء الله) حول النقاط الرئيسية الآتية:

آ ـ إعطاء القارئ صورة مفصلة دقيقة عن جوهر (نظرية داروين) والقواعد التي قامت عليها والحجج والبراهين التي تستند إليها، مع إعلان القول الفصل (حسب اجتهاد المؤلف) فيما إذا كانت هذه النظرية تعبِّر عن الحقيقة الواقعة التي لا تقبل الجدل، أم أنها فرض من الفروض، قابلة للإلغاء والتعديل.

ب ـ إبلاغ القارئ المسلم (وغير المسلم) حقيقة موقف الإسلام من جوهر هذه النظرية، وإعطاؤه القول الفصل (حسب اجتهاد المؤلف) فيما إذا كان القول بهذه النظرية يتنافى مع الإسلام والاعتقاد بوجود الله تعالى أم لا.

ج ـ مناقشة الجناح الإلحادي من دعاة هذه النظرية ـ أمثال (لامارك الفرنسي) و(أرنست هيكل، وبخنر الألمانيين) و(أوبارين الروسي الشيوعي)[1] وغيرهم من الملاحدة الماديين الذين ينفون الخالق سبحانه وتعالى، ويقولون (بالتوالد الذاتي) وتأليه الطبيعة، و(الحركة الأبدية الملازمة للمادة) ويركبون ـ لترويج هذا المنكر ـ متن نظرية التطور والارتقاء.

وقد ناقشنا (بتوسع ودقة) كل ما تشبث به هؤلاء الملاحدة من أدلة وبراهين، مناقشة أثبتنا بها بطلان كل تلك المزاعم، وسجلنا (بالطرق العلمية والعقلية) عليهم تهافتهم وفساد أدلتهم وتخاذل حججهم ومناقضة بعضها بعضاً، بحيث أوضحنا للقارئ بأن هؤلاء الملحدين ليسوا على شيء، وأن دعاواهم عندما يأتي دور تمحيصها وتحليلها في مختبر العقل والعلم والوجدان، يتضح أنها ليست أكثر من مغالطات ووساوس وأوهام فاسدة.

3

وهدفنا من وضع هذا الكتاب هو مساندة الشباب الإسلامي في معركته المضنية التي يخوضها (مرغماً) مع تيارات التشكيك والإلحاد التي اكتسحت المدرسة والجامعة والإذاعة والصحافة والنادي ـ ضمن فيوضات المذاهب والنظريات والأفكار والعادات والتقاليد الأجنبية الدخيلة التي حملتها إلينا المدنية الحديثة فيما حملت، والتي يمر بها القارئ والسامع في مراحل تحصيله العلمي والفكري.

لقد أصبح الشباب المثقف في عصرنا هذا (وفي جميع أنحاء العالم الإسلامي) أكثر تعرضاً

---

1 - ستأتي ترجمة هؤلاء جميعاً فيما يأتي من هذا الكتاب.

للانحراف عن سبل الهداية والانجراف في تيارات التحلل والغواية، وبشكل لم يسبق له مثيل في أية فترة من فترات تاريخ هذه الأمة.

والسبب في ذلك كله يعود (في الدرجة الأولى) إلى الأسباب الرئيسية الآتية:

1 ـ إن هذه المذاهب المخربة والأفكار الهدامة والنظريات المضلة جاءت إلينا كلها تزهو، في لباس العلم والمعرفة والتقدم والتحرر. مما أسرع ببعض المثقفين ـ الذين لم يكن لهم من الحصانة الدينية والمناعة العقلية ما يحفظهم من الانحراف ـ إلى اعتناق هذه المذاهب والنظريات، بل والتعصب لها.

2 ـ انعزالية أكثر العلماء المسلمين وانطوائهم على أنفسهم ـ أمام هذه التيارات الدخيلة المخرّبة ـ انطواء جعلهم يوصدون الأبواب على أنفسهم داخل أبراجهم العاجية التي حالت بينهم وبين خوض معترك الحياة العامة والاحتكاك بمختلف الطبقات للتعرف على شتى الميول والاتجاهات.

الأمر الذي جعل هؤلاء العلماء لا يعلمون ما يجب أن يعلموه (بالتفصيل) عن هذه المذاهب والنظريات والأفكار، ومدى فعاليات ما تحمله من سموم وأمراض إلى أعماق البيئات الإسلامية، وخاصة الثقافية منها، والتي هي اليوم أكثر تعرضاً وتأثراً بهذه السموم والأمراض.

وهذا هو الذي يسَّر لمنظمات الإلحاد وعصابات التفسخ والانحلال أن تعمل بحرية ونشاط، بين فئات المثقفين السطحيين، فتحرز ضد الإيمان والفضيلة نجاحاً لا يستهان به.

ذلك أن هذه التيارات الخطرة لم تجد أية مقاومة علمية فعالة حاسمة ومركزة من جانب هؤلاء العلماء في أية جبهة من الجبهات.

وبديهي أن لا توجد هذه المقاومة لأن هؤلاء العلماء (بحكم انعزاليتهم في أكثر الأقطار الإسلامية) ليس لديهم أي إلمام مفصل بهذه المذاهب المخربة والنظريات الهدامة، فلا يعرفون القواعد والأساليب التي منها وبها، يشن أعداء الإسلام هجماتهم المدمرة على مواقع الإيمان ومراكز الاستقامة في نفوس الشباب، وبالتالي لا يحسون بما تحمله هذه المذاهب والنظريات من فعاليات النسف والتدمير للعقائد والأخلاق.

فكان واجب هؤلاء العلماء القياديين (وخاصة في هذا العصر) أن يخرجوا من عزلتهم ويقتحموا ميدان الحياة ويتصلوا بمختلف طبقات الأمة اتصال القائد بالجند والطبيب بالمرضى والمحارب المسئول بالجبهة، وأن يدرسوا هذه النظريات الخطيرة ويستوعبوا تلك الأفكار المخربة، شأنهم في ذلك شأن القائد المحارب اليقظ الذي (لكي يضمن القضاء على عدوه) يبذل قصارى جهده للتعرف على مواقع هذا العدو ومدى قوته ووسائل هجومه ومصادر تموينه، ليسهل تحطيمها.

والإيمان اليوم يخوض معركة رهيبة مع الإلحاد والمجون، معركة سلاحها الوحيد شيء اسمه (الفكر والعلم) وكسب هذه المعركة لا يتأتى للمدافعين عن الإيمان والفضيلة إلا عن طريق إلمام

هؤلاء المدافعين بكل الأصول والقواعد التي يقوم عليها الإلحاد والإباحية ودرس ما يستند إليه الملحدون من حجج ويشغب به الإباحيون من مضلات الآراء ومغويات الأفكار، دراسة تمكن هؤلاء العلماء المدافعين الذّابين عن الحق من أن يضعوا ـ بريشة البحث المركز والعلم الصحيح والمناقشة العميقة القوية الصائبة ـ علامات التنبيه والإرشاد الواضحة على مواطن الانحراف ومواقع الضلال والفساد من هذه النظريات والأفكار والمذاهب، ليقف الناس عند هذه العلامات وقفة تدبر واستذكار، فيقتنعوا عن بحث ونظر (وتحت تأثير قوة الحجة والبرهان) بفساد هذه المذاهب والنظريات والأفكار، فيجتنبوها.

أما بغير سلوك هذا السبيل فإن مقاومة الإلحاد والتحلل لن تكون إلا مقاومة سلبية لن يكون لها أي تأثير في سير المعركة التي يخوضها الإيمان مع الإلحاد الذي سيستمر في زحفه مسجلاً كل يوم نصراً في جبهة من الجبهات التي يشن فيها حربه المكشوفة أو المقنعة، حتى يغيِّر محاربوه من العلماء المسؤولين أسلوبهم الضعيف المفكك في مقاومته.

فقد مضى الزمن الذي كان يكفي فيه ـ لإبعاد الناس عن فكرة فاسدة أو مذهب مخرب ـ أن يقول عالم من العلماء الرسميين... هذا زيغ وذاك ضلال فاجتنبوه.

فقد أصبح الناس اليوم (وخاصة المتأثرين بالأفكار الحديثة وعلى أي مستوى كانوا) يصعب إعادة الضالين منهم (أو السائرين في طريق الضلال) إلى جادة الحق بمثل ذلك الأسلوب العتيق الذي لا يزال كثير من العلماء يظنون أنه يكفي لإعادة الناس إلى طريق الهداية.

3 ـ من الأسباب التي يسَّرت للأفكار الفاسدة والمذاهب المنحرفة الانتشار بين طبقات المثقفين (بصفة خاصة) استبعاد كافة العلوم الإسلامية من برامج التعليم في جميع مراحل التدريس، من أول فصل في المدرسة حتى آخر مرحلة في الجامعة، أو ضعف مواد هذه العلوم، وعدم اختيار المدرسين العقائديين الإسلاميين الأكفاء الأقوياء لتدريسها (إذا ما وجدت وقرِّرت إجبارياً كما هو في بعض البلاد الإسلامية القليلة).

وقد كان المفروض أن يكون تضلع الطالب المسلم بمختلف العلوم والأفكار والتوجيهات الإسلامية هو خط الدفاع المنيع الذي يقف داخل نفس كل طالب مسلم ليحميه من مضلات تلك النظريات الفاسدة والأفكار والمذاهب المخربة.

ولكن استبعاد هذه العلوم نهائياً، أو ضعف موادها أو عدم اختيار الأساتذة العقائديين الأقوياء الأكفاء المتحمسين لتدريسها ـ إذا ما وجدت ـ هو الذي جعل الطالب المسلم (في أية مرحلة من مراحل تحصيله) يقف أمام تيارات دعوات الإلحاد والتفسخ والانحلال، شبه أعزل من السلاح القوي الذي يجب أن يكون به مزوداً تزويداً كاملاً، وهو التربية الإسلامية القوية الواعية المركزة، التي صار الطالب، أما يحرم منها كلياً أو يتلقاها سطحية ضعيفة ناقصة،

وهذا كله قد جاء نتيجة جهود كبيرة قام بها أعداء الإسلام عندما كانت مراكز التعليم القيادية في أيديهم (في أكثر أقطار العالم الإسلامي) منذ عشرات السنين.

4 ـ ومن الأسباب إياها (ولعله أخطرها) عدم شعور كثير من الحكام في الأقطار الإسلامية وذوي المناصب القيادية التوجيهية فيها بمسؤوليتهم العظمى نحو الإسلام كدين ودولة وخلق ومعاملة، ونظرهم إلى هذا الدين وما أتى به من تعاليم وآداب، كأمر شكلي لا أهمية له، هو آخر ما يمكن أن يفكروا فيه (إذا ما فكروا) بل إن كثيراً منهم لينظر إلى هذا الدين وكأنَّه عبء ثقيل يجب أن يزول، وذلك لجهلهم بحقيقته أو لتربيتهم على ما يتنافى مع تعاليمه ولا يتفق مع اتجاهاته.

ومن هنا كان بديهياً أن يعمل كثير من هؤلاء الكبار ما أمكنهم على تعضيد كل قول أو عمل فيه تشجيع ومساندة للإباحية والإلحاد، مستغلين مناصبهم لمقاومة روح الإسلام والخروج على آدابه، مع العلم على إعنات العناصر الإسلامية الفعالة وخنق صوتها ومحاربتها بكل الوسائل والسعي لدى الجهات العليا لإقصاء هذه العناصر عن كل مركز قيادي في الدولة.

مع حدب هؤلاء الموظفين الكبار على العناصر الإباحية المتحللة وإفساح الطريق أمامهم لإقعادها في المناصب القيادية الحساسة، وبهذا عُزِلت العناصر الإسلامية القوية العاملة إمَّا عزلاً تاماً عن المراكز التوجيهية، أو بقيت في مراكز جانبية مسلوبة الصلاحيات، أو ألزمت بالبقاء تحت قيادات تلك العناصر اللادينية المتحللة، بغية إذلالها وتحطيم معنوياتها لكي لا تستطيع القيام بأي عمل جدي واسع فيه نصر فعال للإسلام، أو خطر على قافلة التحلل والانحراف التي تسير تحت إشراف أولئك الكبار المتمركزين في تلك المناصب الكبيرة.

وهذه منطقة الخطر التي انطلق منها (في كثير من الأقطار الإسلامية) وسينطلق ولا شك إعصار التدمير والتخريب والاضطراب داخل الأقطار التي قامت حكوماتها على أساس اتخاذ الإسلام محورا تدور حوله في أحكامها ومعاملاتها وأخلاقها، إذا لم تتنبه الرؤوس الكبيرة في هذه الأقطار والتي ليس غيرها مقصوداً (في الدرجة الأولى) بهذا النسف والتدمير الذي تعده لها هذه العناصر التي نرى كثيراً من الرؤوس الكبيرة في العالم الإسلامي تسلم إلى هذه العناصر الخطرة (في براءة تشبه البلاهة) مصاير الدولة والأمة على السواء.

وإن العاقل الصادق المخلص ليتساءل (بحرقة وألم) كيف تعطى قيادة السفينة إلى من يرى أن تحطيمها من أكبر أهدافه الرئيسية وأغلى أمنياته في الحياة؟؟

وأعتقد أنه لا يختلف اثنان من العقلاء في أن من أكبر الأسباب التي تيسر لعناصر الفوضى والتخريب مهمتها أن تعطي مقاليد أمور أياً كان نوعها (في دول قامت على أساس الإسلام) إلى من

هو فاسد في نفسه وأخلاقه وخصم لهذا الدين، يتمنى من صميم قلبه أن لا يرى له ظلاً ولا يسمع له صوتاً.

وهل تؤتى الدول الإسلامية ويسرع إليها الانحلال والتدمير إلا عن طريق مثل هذا التصرف؟[2].

ولماذا يحرص الشيوعيون والطامعون اللادينيون على انتزاع كل وازع ديني وخلقي من النفوس؟.

إنهم يفعلون ذلك لكي يتحول الإنسان إلى حيوان مفترس يسهل عليهم استخدامه للقيام بأي عمل (مهما كان منحطاً ووحشياً وفظيعاً) لأن الإنسان الذي يقطع صلته بالله يتجرد من كل إحساس إنساني، إذ لم يبقَ لديه أي وازع ديني يحول بينه وبين ارتكاب أية جريمة مهما كان نوعها.

وما نراه ونسمعه مما يحدث حولنا من كوارث رهيبة دامية وأعمال وحشية يترفع عن إتيان

---

2 - إن الانقلابات المريعة التي تتبعها الكوارث الدامية والتدمير والقلق والفوضى في كل شيء، ليست إلا نتيجة طبيعية للتدمير الأكبر الذي يسبقها ويمهد لها، هذا التدمير الذي يتمثل في نسف العقائد وهدم الأخلاق والعمل (بصفة رسمية) على إشاعة روح الإباحية والتحلل وقتل الوازع الديني في النفوس بين جميع طبقات الأمة، وذلك بإنفاق الملايين على الوسائل التي تؤدي إلى ذلك كله مما يعد خروجاً على آداب الإسلام وانتهاكاً لحرماته، وهدماً لكيان الدولة في الوقت ذاته، والذي لا بد من أن يأتي فاعليه والراضين به والمشجعين على فعله، مثل الذين خلوا، الذين بارزوا الله بالمعصية وتحدوّه بمخالفة أمره فطوى بساطهم ودمر كيانهم، كما قال في كتابه العزيز: «إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا» فمعالنة الله بالمعصية (مهما كانت ومهما ألبسها المضللون من أردية لنفي صفتها الأساسية عنها وتسميتها بغير اسمها) هي من أكبر الأسباب التي تستنزل غضب الله والذي تكون نهاية المتعرضين له الضياع والتدمير، (إذن) ـ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ـ وعلى الذين لا يزال الانحراف بينهم وليدا، ولا يزال المصممون من العاملين في دولتهم (على نشر الفسق وإعلان المعصية بالصفة الرسمية) في بداية الطريق... عليهم ـ إذا ما أرادوا حماية لأنفسهم وشعوبهم مما أصاب غيرهم من كوارث مريعة وفجائع مدمرة، نتيجة معالنتهم الله بالمعصية ومبارزته (رسمياً) بما يغضبه ـ عليهم أن يتقوا الله في أنفسهم وشعوبهم فيحافظوا على نعمة الأمن والاستقرار والرخاء والطمأنينة والهدوء التي يتمتعون بها والتي يحسدهم عليها أرقى الدول حضارة ومدنية، والتي لم تتوفر لهم بفضل قوتهم الجبارة أو مباحثهم واستخباراتهم النشطة الواسعة، وإنما بفضل الله ثم بفضل ما تبقى لهم من رصيد الدين والخلق الذي صمم خصومهم (المتظاهرون بالولاء أمامهم) على تبديده وإضاعته ليكونوا في عداد المفلسين من هذا الرصيد الذي لا يزال (حتى هذه اللحظة) هو الحارس الوحيد لدولتهم من أن تتهدم ولكيانهم من أن يتحطم. والمحافظة على النعمة الكبرى التي ذكرنا لن تتحقق إلا بالرجوع إلى الله وإيقاف كل مشروع أو حركة فيها خروج على آداب الإسلام أو تمرد على شرائعه وأحكامه أو تشجيع على انتهاك حرمات الله، مما يستهين به البعض من وسائل المجون والانحراف، نعم عليهم إذا ما أرادوا المحافظة على هذه النعمة الكبرى أن يكونوا حيث أراد الله منهم أن يكونوا، وألا يستجيبوا لصيحات الانحراف التي تتسم (للتحسين والاستساغة) بطابع الرقي والتقدم ومسايرة الركب الحضاري، نعم عليهم أن يكونوا حيث أراد الله منهم أن يكونوا وأن يصموا آذانهم عن صوت كل داع، غير داعي الله، وإلا فإن الله تعالى ليس بينه وبين أحد نسب أو قرابة، فكل من عالن الله بالمعصية أو تحداه بإعلان ما يغضبه، فإنه يقصمه ويحطمه ولا يبالي. مرة أخرى ـ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ـ.

مثلها أحط أنواع الحيوانات المتوحشة، إنما سببه الأول ذهاب الوازع الديني وإفساح المجال للعناصر اللادينية المتحللة لتتربع على كراسي المناصب التوجيهية والقيادية في الدولة، وفي ذلك عبرة لمن اعتبر[3]، وعلى الحكام الذين لا يزالون ـ هم وشعوبهم بخير ـ أن يتدبروا أمرهم ويتدارسوا هذه العبر ويتعظوا بها لكي ينجوا مما وقع فيه غيرهم من كوارث وفجائع، وهذه النجاة لن تتحقق لهم إلا باستبعاد كل العناصر اللادينية المتحللة من كل المناصب التوجيهية والقيادية في أي مرفق من المرافق، بل والضرب على أيدي هذه العناصر لحسم شرها وتجنب أذاها. أما تملق هذه العناصر الفاسدة المتحللة وإسناد المناصب الكبرى ذات العلاقة المباشرة بمصير الأمة والدولة إليها، فإنه لن يؤدي في النهاية إلا إلى الخراب العام والدمار الشامل، وخاصة في الدول التي قامت على أساس من الإسلام الذي ترى فيه هذه العناصر الإباحية عبئاً ثقيلاً تحرص على إزالته لأنه بزعمها من أكبر عوامل التأخر وعوائق التقدم.

4

إن مما لا جدال فيه أن بعض النظريات العلمية الوافدة إلينا لم توضع (أصلاً) للدعوة إلى الإلحاد والتحلل، ولكن دعاة الكفر والإباحية استغلوا شهرتها العلمية العالمية فجعلوا منها وسيلة للتغرير بالقاصرين السطحيين فجروا الكثير منهم (باسم هذه النظريات) إلى هاوية الكفر والضلال.

ومن هذه النظريات نظرية التطور والارتقاء التي صارت تعرف باسم (نظرية داروين) والتي هي موضوع كتابنا هذا.

فقد ضل كثير عن طريق النظر في قواعد هذه النظرية والتأثر بها، وذلك لا لأن أصول هذه

---

3 - وأنها لظاهرة عجيبة وخطيرة يلحظها كل مخلص بتخوف وإشفاق (في بعض أقطارنا الإسلامية) وهي أنه كلما ازداد أمر هذه الفئات اللادينية المتحللة انكشافاً، كلما ازداد كبار المسؤولين بها تمسكاً وإليها اطمئناناً، وكلما ازدادت روائحها الخبيثة تصاعداً، وكلما تضافرت الأدلة وتوافرت البراهين على كيد هذه الفئات للدولة وعملها (قدر المستطاع) على ما فيه تشويه لسمعتها وإضعاف لكيانها وإفساد لأخلاق شعوبها، كلما ازدادت ثقة المسؤولين الكبار بها والركون إليها، فكأن لسان حال هؤلاء الحكام (في أكثر من قطر إسلامي) يقول: من أراد أن يكون محل ثقتنا وموضع تقديرنا فعليه أن يكون على مستوى هذه الفئات فساداً وتحللاً وكيداً لنا وتربصاً بنا، وهذه ظاهرة (لعمرو الله) مخيفة نسأل الله تعالى أن يقي أمة محمد ودينها وأخلاقها شرها، وهي ظاهرة لا تشبهها إلا تلك الظاهرة الخطيرة التي سبقت نكبة المسلمين المروّعة في المغرب في الأندلس وفاجعتهم في المشرق، في بغداد، حيث ابتلى الله حكام تلك الأقطار بوضع ثقتهم في أعداء دينهم وخصوم دولتهم من المتحللين الفاسدين والسياسيين العملاء الماكرين الذين كلما لفتت الفئات المخلصة أنظار أولئك الحكام إليهم وحذرتهم منهم كلما ازداد أولئك الحكام ثقة بهم واعتماداً عليهم، وتذمرا من المخلصين وشكا في نواياهم ثم نبذهم، حتى تمكن أولئك الخصوم من القياد، فساروا بالدولة والأمة في طريق الخراب الأخلاقي والسياسي حتى ضربوا ضربتهم القاتلة، فوقعت الواقعة ووقف هؤلاء الخصوم الموثوق بهم على جثث الذين وثقوا بهم يتلهون بها في زهو وتشف وانتقام، وليسأل المعنيون (في أقطارنا الإسلامية) عن مصير المستعصم بالله في بغداد ومصير أبي عبد الله في غرناطة، ذلك المصير المرعب الذي آل إليه ذانك الخليفتان، وبالتالي آلت إليه تلك الدولتان العظيمتان نتيجة الثقة بالخصوم والاطمئنان إلى العملاء والجواسيس الذين كانوا يتظاهرون (نفاقاً) بالولاء والإخلاص. وما أشبه الليلة بالبارحة.

النظرية (ذاتها) يستلزم الإيمان بها الانحراف والكفر، وإنما لأن الكثير ممن تولوا شرح هذه النظرية والتفلسف في معانيها، هم دعاة كفر وإباحية، ومن هؤلاء (الماركسيون) الذين وجدوا في هذه النظرية ضالتهم المنشودة حيث استغلوا شهرة هذه النظرية وما يعتري بعض قواعدها من غموض وتعقيد وخاصة فيما يتعلق بالروح ونشأة الحياة وموضع تطور الكائنات الحية وتحولها، فطاروا بهذه النظرية ثم أضافوها إلى وسائل الإغواء والاستدراج التي بها توصلوا إلى الانحراف بكثير من الناس عن جادة الاستقامة والهداية.

فجنفوا بكثير من الشباب المثقف في منعرجات الضلال واستدرجوهم إلى سراديب الإباحية والتفسخ، فسلبوا من هذا الشباب المسكين نعمة الطمأنينة والاستقرار التي مصدرها الإيمان بالله تعالى، وأبدلوه بهذه الطمأنينة بليّة الحيرة والقلق التي يعيشها اليوم شقياً تعساً، وهل أحد أشقى من المصابين بمرض الشك والإلحاد والتفسخ والعربدة؟ اللهم امنن علينا بنعمة الإيمان والاستقامة.

إن هؤلاء المرضى تعساء معذبين، وطوبى للمؤمنين المستقيمين وهنيئاً لهم الطمأنينة التي يعيشون سعداء آمنين في ظلها.

ومن المؤسف أن ضحايا الزيغ والإباحية الذين يترنحون تحت ضربات الشك والحيرة والقلق، هم (أو أكثرهم من الشباب المثقف أو الشيوخ المتصابين المتسمين باسم الأدب والثقافة) الذين جنحت بهم سفينة الحياة عن طريق الاستقامة والهدى، إلى شاطئ الضلال ليكونوا فئة للمنحرفين والسفهاء، حيث صاروا بمثابة خصم عنيد لكل ما يدعو إليه هذا الدين من فضيلة واستقامة وتحفظ، بل نصبوا من أنفسهم محامين يذبون عن السفهاء ويتولون المرافعة عن الضالين، تحت ستار الدفاع عن الأمة ــ وما أرادوا إلا الدفاع عن أنفسهم المنحرفة.

فكم رأينا هذه الفئات (في أكثر من بلد إسلامي) يغلي الدم في عروقها ولا تكاد تملك نفسها غضباً، عندما ترى سوط حق ينهال على ظهر فسق أو ضلال، وكم رأيناها رافعة عقيرتها في تساند عجيب ووقاحة أعجب شاكية باكية، طالبة إخراس أصوات الحق وتحطيم أقلام الهداية بدعوى أن أصحاب هذه الأقلام يشتطون في التعبير ويتزمتون في الحكم ولا يرعون للشعب حرمة ولا كرامة، حيث يصدرون أحكاماً عمومية على جميع أفراده نساءً ورجالاً بالسفه والضلال، مما يعرض الأمة (بزعمهم)ل فتنة لا يعلم مداها إلا الله.

وما أرادوا (والله) حفظ كرامة أبناء الشعب، فهم على إهدارها أحرص، وإنما أرادوا حماية عناصر الفساد والتحلل وحراسة مواكب الفسق والانحراف لتشق طريقها في حرية وأمان، دون أن يعترضها معترض، أو حتى ينكر عليها منكر بقلمه أو لسانه.

وهل مما يعرّض كرامة أبناء الشعب للهدر والامتهان أن يقف أصحاب الأقلام المخلصة لتحذير

الشعب إياه من شرور شرذمة فاسدة متحللة، هدفها الأكبر أن يكون كل أبناء الشعوب الإسلامية على مستواها إباحية وضلالاً؟؟

فأي خطر بالله على أبناء الشعب من أن يشير لهم كاتب إلى هذه الشرذمة الفاسدة التي تعرف برسمها من غير حاجة إلى ذكر اسمها، ويحذرهم منها ومن شرورها ومفاسدها؟

وهل فلان وفلان، وعلان وفلتان، وأمثالهم من أفراد العصابة إياها والتي لا ينطبق وصف السفهاء على سواها، هل هؤلاء هم كل أفراد الشعب، حتى يعتبروا التنديد بالسفهاء والمطالبة بالضرب على أيدي المضلين تهجماً على الشعب كل الشعب؟؟.

مكة المكرمة ـ المملكة العربية السعودية

جمادى الأولى 1384هـ 1964م.

المصدر: كتاب: الإسلام ونظرية داروين ـ محمد أحمد باشميل ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ 1964.

32

بين الكفر والإيمان

محمد سيد كيلاني

تناول بعض الباحثين المسلمين القرآن الكريم والسيرة النبوية تناولاً أدى بهم إلى الكفر الصريح على أن منهم من رجع عن آرائه وتبرأ منها وعاد إلى حظيرة الإسلام، والله أعلم بالسرائر.

وممن نحا هذا النحو:

1ـ منصور فهمي (1886ـ1959)

سافر منصور فهمي إلى فرنسا سنة 1908 في بعثة على نفقة الجامعة المصرية، فوضع رسالة للحصول على درجة دكتوراه الدولة، موضوعها: «حالة المرأة في التقاليد الإسلامية وتطوراتها»(*). La Condition de la femme dans la tradition et l'evolution de l'islamisme. وقد جاء في ص15 ما ترجمته:

«محمد يشرع لجميع الناس ويستثني نفسه» «ومع أنه ـ يعني محمداً ـ كان المشرع الذي ينبغي أن يخضع لما يدعو إلى تطبيقه على الآخرين، إلا أنه كان له ضعفه، واختص نفسه ببعض المزايا».

وقال في الصفحة المتقدمة ما ترجمته:

«...وفي الساعة التي كان يعود فيها إلى شعوره كإنسان، كان ينبغي عليه أن يدرك أن من الصعب عليه أن يخضع للقوانين التي جاهر بها باسم الرب. ومع ذلك فإنه عزم باعتباره رسولاً، أن يلزم بقوانينه الأمة التي يريد أن ينشئها، إلا أنه سرعان ما وجد حلاً لتلك المشكلة، فاختص من حمل برسالة إلهية بميزات لا يحظى بها العاديون من الفانين».

وقال في ص16 ما ترجمته:

«وهكذا نجد أنه ـ يعني محمداً ـ بعد أن ينام نوماً عميقاً، يقوم ليؤدي صلواته دون أن يجدد طهوره ووضوءه، على حين أن المؤمنين الآخرين، كان عليهم الشروع في وضوء وطهور جديد. ومن أجل أن يبرر الاستثناء الذي عمل لصالحه؛ اكتفى بأن قال: إن عيني تنام، ولا ينام قلبي أبداً».

وقال في ص18 ما ترجمته:

---

* - ترجمت هذه الرسالة إلى العربية وصدرت عام 1997 عن دار الجمل في ألمانيا بعنوان: أحوال المرأة في الإسلام. م.خ.

«ولقد حد النبي من نظام تعدد الزوجات، إلا أنه تعدى بالنسبة إلى نفسه ما وضعه من حدود للآخرين. فمع أن بقية المؤمنين لم يكن في مقدورهم أن يتزوجوا بأكثر من أربع نساء، فإن محمداً أجاز لنفسه أن يتزوج بأكثر من ذلك. هذا كما أنه استلزم لشرعية الزواج: دفع مهر، ووجود شهود، إلا أنه في زواجه أعفى نفسه من المهر والشهود».

وهكذا مضى منصور فهمي في كتابه على هذه الوتيرة، ونشره في باريس سنة 1913.

وقد كتب المرحوم «محمد لطفي جمعة» مقالاً طويلاً نشرته صحيفة «المؤيد» في 28 يناير سنة 1914 وفيه رد قوي على مزاعم منصور فهمي الذي اعتمد على الأحاديث الموضوعة والضعيفة، ومع ذلك فلم يشأ أن يفهمها على وجه صحيح، بل فهمها على وجه خطأ، لأغراض قبيحة انطوت عليها نفسه الخبيثة.

وبيّن المرحوم محمد لطفي جمعة الحكمة في زواج النبي صلّى الله عليه وسلّم بأكثر من أربع، والظروف التي أحاطت بكل زواج، وما ترتب على ذلك من فوائد سياسية واجتماعية عززت مكانة الإسلام، ووطدت أركانه في شبه الجزيرة. وذكر أن حياة النبي عليه الصلاة والسلام، من يوم مولده إلى أن بعث وهو في الأربعين من عمره، كانت حياة طهر وعفاف، وصلاح واستقامة. ولو أنه كان شهوانياً مفرطاً في حب النساء لاقتنى أكثر من امرأة، وبخاصة وأنه كان شاباً، ولم توجد أمامه عقبة تحول بينه وبين التمتع بالنساء. أما وأنه قد تزوج بأكثر من امرأة، وهو بعد الأربعين، وبعد أن شغل بنشر الرسالة، وحمل أعباء الجهاد، فهذا لا يرجع إلى نزوات حيوانية، وإنما يرجع إلى ظروف خاصة، هي التي سبقت الإشارة إليها، واستشهد كاتب المقال بأقوال المنصفين من كتاب الغرب، وكلها في مدح النبي صلّى الله عليه وسلّم، والثناء عليه، والإشادة بطهره وعفافه، واستقامته ونزاهته.

على أن فترة الشك لم تطل عند منصور فهمي، فقد رجع إلى حظيرة الإسلام منذ سنة 1915، وله خطبة ألقاها في الاحتفال بعيد الهجرة سنة 1361هـ، جاء فيها:

«... ذلك لأننا في هذا اليوم المحتفى بمقدمه؛ قد نتسمع في صميم وجداننا المرهف صوتاً مدوياً ينبعث من خلال هذه القرون الخالية، ليلقى في سمعنا أنشودة البطولة المحمدية الرائعة، ويهز عواطفنا لمطلع دين جديد، إنساني سمح عظيم. ويذكرنا بروائع الجهاد البالغ، حين حمل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أمانته، فحملها واثقاً لكي يبلغها إلى الناس كاملةً. ولكي تتشخص على الأرض نعمة الله، حين يضع للناس دستوراً، ويرسم لحياتهم نظاماً يؤمنهم من وساوس الشك، وينقذهم من تضليل الارتياب».

وله خطب كثيرة ومقالات تدل على عمق إيمانه بالله، وعلى تمسكه بالدين الإسلامي.

2ـ طه حسين

في سنة 1926م أصدر طه حسين كتابه: «في الشعر الجاهلي»، وقد جاء في ص26 ما نصه:

«للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا، أيضاً، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي».

ثم قال أيضاً في الصفحة المذكورة:

«... فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها، ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين الإسلام واليهودية، والقرآن والتوراة من جهة أخرى، وأقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة، إنما هو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية، ويبثون فيه المستعمرات. فنحن نعلم أن حروباً عنيفة شبت بين هؤلاء اليهود المستعمرين، وبين العرب الذين كانوا يقيمون في هذه البلاد، وانتهت بشيء من الملاينة، ونوع من المحالفة والمهادنة، فليس ببعيد أن يكون هذا الصلح الذي استقر بين المغيرين وأصحاب البلاد؛ منشأ هذه القصة التي تجعل العرب واليهود أبناء أعمام، لاسيما وقد رأى أولئك وهؤلاء أن بين الفريقين شيئاً من التشابه غير قليل، فأولئك وهؤلاء ساميون».

وقال في ص27 ما نصه:

«وقد كانت قريش مستعدة كل الاستعداد لقبول مثل هذه الأسطورة في القرن السابع للمسيح».

وقد استدعت النيابة العمومية المؤلف وحققت معه، وكان التحقيق منحصراً في النقاط الآتية:

1ـ مسألة وجود سيدنا إبراهيم وإسماعيل وهجرتهما، وأن هذه القصة أسطورة مختلقة لأغراض دينية وسياسية.

2ـ مسألة أن القراءات السبع للقرآن الكريم لم تنزل، وأنها وردت على لسان القبائل، كما هو ظاهر من لهجاتها.

3ـ قوله إن الإسلام ليست له سابقة وجود في البلاد العربية.

4ـ نفي إسناد نسب النبي صلّى الله عليه وسلّم إلى أشراف قريش.

وقد أجاب المؤلف في التحقيق بأنه يقرر صدق هجرة إسماعيل عليه السلام إلى مكة، ويؤمن بقصة بناء الكعبة كما وردت في القرآن، ويؤمن بتنزيل القراءات، بصفته مسلماً معتقداً، ولكنه لا يقرها بصفته عالماً أديباً، وقال إن عدم إقرارها هو الطريق العلمي الوحيد للوصول إلى حقائق الشعر

الجاهلي وتاريخه. وأنه عندما ألف كتابه قال صراحة إنه لن يعرض للدين، وأنه سيقصر بحثه على العلم والاستدلال بالعلم.

وسأله المحقق عما إذا كان يعتقد أن القرآن وحده كافٍ لإثبات الوقائع التي وردت فيه فأجاب على ذلك مقسماً الوقائع إلى قسمين:

1ـ الحوادث المعاصرة لنزول القرآن، وهو صحيح.

2ـ الحوادث التي حدثت قبل نزول القرآن. فهي عبارة عن قصص أراد الله بها إقناع عبيده وهدايتهم، وهي تنطبق على مسألة الهجرة وخلافها من المسائل.

فطه حسين يقرر أنه كمسلم مؤمن بالإسلام، يعتقد بصحة كل ما جاء في القرآن الكريم عن إبراهيم وإسماعيل، ولكنه كعالم وأديب لا يؤمن ولا يقر بشيء مما تقدم. فهو يعيش بعقلين في وقت واحد: عقلية المتدين المؤمن، وعقلية العالم الذي يكفر بما جاء به دينه.

وإن الآراء التي أوردها المؤلف عن القرآن الكريم مأخوذة من كتب المبشرين، وأعداء الإسلام من المستشرقين وبخاصة اليهود. وقد فندها كثيرون من الباحثين، وردّ عليها كتاب مشهورون ردوداً قوية مسهبة.

ولطه حسين مؤلفات دينية مثل: على هامش السيرة، ومرآة الإسلام.

3ـ أمين الخولي

عين الشيخ أمين الخولي، وهو من خريجي مدرسة القضاء الشرعي؛ مدرساً بقسم اللغة العربية بالجامعة المصرية، فرأى طه حسين يدعو إلى دراسة القرآن دراسة فنية عبر عنها بقوله[1]: «إذا كان من حق الناس جميعاً أن يقرأوا الكتب الدينية ويدرسوها ويتذوقوا جمالها الفني. فلم لا يكون من حقهم أن يعلنوا نتائج هذا التذوق والدرس والفهم، ما دام هذا الإعلان لا يمس مكانة هذه الكتب المقدسة من حيث هي كتب مقدسة، فلا يغض منها، ولا يضعها موضع الاستهزاء والسخرية والنقد، وبعبارة أوضح: لم لا يكون من حق الناس أن يعلنوا آراءهم في هذه الكتب من حيث هي موضع للبحث الفني والعلمي، بقطع النظر عن مكانتها الدينية»؟!

فاعتنق أمين الخولي هذه الآراء، وراح يروج لها، ويدعو إليها. وقد كان يدرس مادتي التفسير والبلاغة، وظل أمره مستوراً إلى سنة 1947، لا يدري أحد في خارج الكلية ما يلقنه أمين لتلاميذه من أنواع الكفر والضلال.

ففي هذه السنة 1947 تقدم أحد الطلبة برسالة موضوعها: «الفن القصصي في القرآن الكريم»[*]

---

1 - في الصيف لطه حسين.

* - المؤلف هو الدكتور محمد أحمد خلف الله وقد صدرت الرسالة في كتاب فيما بعد بعنوان: (الفن القصصي في

للحصول على درجة الدكتوراه من قسم اللغة العربية، وكان أمين هو المشرف على هذه الرسالة، والموجه للطالب فيما كتب، وقد رفضت الرسالة، فرفع الطالب الأمر إلى وزير المعارف الذي أحال الرسالة إلى الشيخ محمود شلتوت، عضو جماعة كبار العلماء؛ للنظر فيها، وإبداء الرأي.

فكتب فضيلته تقريراً جاء فيه:

يذكر المؤلف أن الذي دفعه إلى هذا البحث ما رآه من:

1ـ أن المستشرقين يطعنون على القرآن فيما جاء به من قصص وأخبار، يرون أنها لا تتفق والواقع التاريخي الذي يعلمون، وأنها تدل على جهل محمد بالتاريخ.

2ـ وأن المسلمين منذ عهد النفر الأول الذين عاصروا النبي صلّى الله عليه وسلّم قد استقبلوا كل ما ذكر في القرآن على أنه تعبيرات جادة؛ يراد بها معانيها فيما جاءت به. وتأثرت عقليتهم بما جاء من الآيات الدالة على أنه يقص أنباء الغيب التي لم يكونوا يعرفونها، فقالوا إن أخبار الأولين آية صدق النبي، ودليل على إعجاز القرآن.

ثم يجمع بين هؤلاء المسلمين، وأولئك المستشرقين في حكم واحد، إذ يقول:

«وليس من شك عندي في أن مصدر الخطأ فيما ذهب إليه من آمن بهذه الأشياء، وصدق كل ما فيها من تاريخ، أو من أنكرها وادّعى أنها أخطاء تاريخية، أو قصص ملفقة، جهل أولئك وهؤلاء، أو تجاهلهم لما بين الأدب والتاريخ من علاقات».

هذا هو أهم ما دعاه إلى أن يسلك سبيلاً آخر في فهم القرآن، سماه «الفن القصصي» ورأيه في ذلك يتلخص في أن القصص القرآني نمط من أنماط القصة الفنية التي لا يلتزم الفنان فيها الصدق وتحري الواقع، وإنما يعطي نفسه من الحرية ما يغير به ويبدل، ويزيد ويخترع.

ولا يقف بهذا عند قصة أو قصص بعينها، ولكنه يطرد هذا الشأن في كل ما قصّه القرآن، سواء في ذلك ما جاء عن الأنبياء والرسل والأمم، وما جاء عن غيرهم، فيذكر قصة آدم وإبليس، وقصة الخليقة والملائكة، وقصة كلام عيسى في المهد، ونجاته من اليهود، وأنهم لم يقتلوه ولم يصلبوه، وقصة موسى والعبد الصالح، وقصة أهل الكهف، وقصة سليمان والهدهد، وقصة ناقة صالح، إلى غير ذلك.

ثم لا يقف عند القصص القرآني، بل يطرد هذا الحكم، أيضاً، على غيره مما جاء في الكتاب الكريم من أوصاف، ونسب ماضية كانت أو مستقبلة. فيذكر سؤال الله لعيسى يوم القيامة: (أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ)[1] ويذكر مثل قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ)[2].

القرآن الكريم). م.خ

1 - المائدة آية 116.

2 - البقرة آية 6.

يذكر ذلك وأمثاله في مجال ما يقرره من أن القرآن ليس فيه ما يدل على أن حوادث هذه القصص تلتئم مع الواقع الفعلي، أو لا تلتئم، وأن هذه النسب والأوصاف تصدق أو لا تصدق. وإنما هو أسلوب قصد به غرس فكرة وراء ما تدل عليه الألفاظ بمعانيها اللغوية المعروفة، أو مشايعة الواقع النفسي الذي كان سائداً عند المعاصرين، استغلالاً لمعلوماتهم، وإن لم تكن صحيحة؛ في سبيل تأييد الدعوة التي جاء بها.

وقد زعم أن هذا تأويل للآيات، وخاصة آيات القصص التي هي عنده من المتشابه، يجري فيها مذهب السلف، ومذهب الخلف من التسليم، أو التأويل.

ويستند إلى ما عرف عن العرب من التمثيل، وما جاء في بعض تمثيلات القرآن وتشبيهاته على هذا الأسلوب الذي لا ينظر إلى الواقع، وإنما يجري الكلام فيه على ما ألفه العرب في هذا الباب، كما زعم أن بعض المفسرين يقولون بمثل هذا، إيحاء أو تصريحاً، وقد ذكر منهم الإمام الرازي، والإمام محمد عبده.

هذه خلاصة فكرته، وأهم عناصرها وعواملها.

ولا ريب أن هذه الأسس التي بنى عليها الكاتب بحثه، أسس فاسدة. فما كان القرآن ليخضع فيما قصّه من الأنباء لما زعموه من تاريخ يناقض أو يخالف ما جاء فيه. فإن حال التاريخ قبل الإسلام، كما يقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده نفسه: «كانت مشتبهة الأعلام، حالكة الظلام. فلا رواية يوثق بها، ولا تواتر يعتد به بالأولى» يقول هذا الشيخ محمد عبده في نسبة قصص القرآن إلى التاريخ، ومقارنتها به، وقد قال في هذا الصدد قبل ذلك «يظن كثير من الناس الآن، كما ظن كثير من قبلهم، أن القصص التي جاءت في القرآن يجب أن تتفق مع ما جاء في كتب بني إسرائيل المعروفة عند النصارى بالعهد العتيق، أو كتب التاريخ» ثم يقول في هذا الشأن نفسه «وإذا ورد في كتب أهل الملل، أو المؤرخين ما يخالف بعض هذه القصص، فعلينا أن نجزم بأن ما أوحاه الله إلى نبيه ونقل إلينا بالتواتر الصحيح، هو الحق وخبره الصادق، وما خالفه هو الباطل وناقله مخطئ أو كاذب، فلا نعده شبهة على القرآن، ولا نكلف أنفسنا الجواب عنه».

وقد ذكر الأستاذ الإمام هذا المبدأ الذي لا يعرف مؤمن سواه في كثير من مواضع التفسير. وإذن فلا قيام لشبهة يوردها المستشرقون على قصص القرآن وتاريخه، كما لا قيمة لما يوردونه على تشريع القرآن وعقائده. فالقرآن مهيمن على كل ما سواه من تاريخ وكتب سماوية.

وهو مصدق لها فيما لم يحرف، ومبين لما كانوا يخفون ويحرفون (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ)[1] (إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ

---

1 - المائدة آية 116.

الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ)[1] (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ، وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ)[2].

تلك عقيدة المؤمنين. وما كان القرآن، وقد قامت الأدلة على أنه من عند الله، بالذي يتحاكم في قضاياه إلى تلك الجهالات التاريخية، لاسيما في حقبة اشتبهت أعلامها، واشتد ظلامها كما يقول الشيخ محمد عبده. أو بالذي تضره مثل هذه الدعاوى التي ألفها الإسلام من خصومه منذ عهده الأول إلى يومنا هذا.

ولننظر بعد هذا فيما رمى به المسلمين منذ العهد الأول، عهد المعاصرة للنبي صلّى الله عليه وسلّم، وعهد أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعليّ، وابن عباس، وابن مسعود، ومن إليهم من أصحاب النبي، وأهل اللسان العربي، وقد سمعوا من رسول الله، وتلقوا منه هذا الكتاب الكريم، وفهموا معانيه التي يدل عليها بمقتضى أساليب اللغة العربية، وقد طبعوا عليها، ورضعوا لبانها. واستمر هذا هو الشأن على جميع عصور المسلمين وعهودهم مدى أربعة عشر قرناً.

ننظر فيما رمى هؤلاء جميعاً به جهل أو تجاهل، أو تأثر بما يخالف الواقع أوقعهم في فهم القرآن على غير وجهه الذي فطن إليه الأستاذ وأمثاله ممن يتناولون القرآن الكريم يمثل هذه الدراسات.

وختم الشيخ شلتوت تقريره قائلاً:

وإن القرآن؛ إذا استقبلت دراسته على هذا النحو من الخلط والخبط، فقد اقتحمت قدسيته، وزالت عن النفوس روعة الحق فيه، وزلزلت قضاياه في كل ما تناوله من عقائد، وتشريع، وأخبار، وأحوال مستقبلة كالبعث، والحشر، والحساب، والجنة، والنار، ونحو ذلك. وانفتح لكل إنسان أن يقول في كل هذا: ليس له مدلول، ولا واقع يدل عليه، ولكنه سيق لمجرد بعث الرغبة، أو الرهبة، أو العظمة، أو تقويم النفوس، وإصلاح المجتمعات (سُبْحَانَكَ هذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ)[3] (إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ، أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ)[4].

ذلك هو الرأي في هذه الرسالة، وفيما تجرأ به مؤلفها على كتاب الله، وإنها لشر مستطاع، من شأنه أن يفتح أبواباً من الفتن إذا مكّن لها، اجتاحت الدين والعقيدة والقرآن فكانت هي الخالقة.

وقد وقعت رسالة الطالب في يد بعض علماء الأزهر، فأفتوا بكفره، وبكفر أستاذه الذي أشرف على تحضيرها ووافق عليها.

---

1 - النمل آية 76.
2 - المائدة آية 47.
3 - النور آية 16.
4 - الأعراف آية 155.

منذ قامت حكومة مصطفى كمال في تركيا عملت على تشجيع الحركات الإلحادية أدبياً ومادياً. فألفت هناك كتباً كثيرة تهدف إلى التشكيك في حقائق الأديان كلها، والدعوة إلى تركها. وكان من ضمن القائمين بهذه الحركة «إسماعيل أحمد أدهم» الذي جاء إلى مصر وحاول نشر الأفكار الإلحادية بين أهلها. وقد ألف رسالة صغيرة عنوانها: «لماذا أنا ملحد؟» وطبعها في مطبعة التعاون بالإسكندرية. ومما جاء فيها «أسست جماعة نشر الإلحاد بتركيا. وكانت لنا مطبوعات صغيرة أذكر منها: ماهية الدين، قصة تطور الدين ونشأته، العقائد، قصة تطور فكرة الله، فكرة الخلود».

«وبعد هذا فكرنا في الاتصال بجمعية نشر الإلحاد الأمريكية، وكان نتيجة ذلك تحويل اسم جماعتنا إلى «المجمع الشرقي لنشر الإلحاد» وكان صديقي البحاثة إسماعيل مظهر في ذلك الوقت 1928 يصدر مجلة العصور في مصر، وكانت تمثل حركة معتدلة في نشر حرية الفكر والتفكير، والدعوة للإلحاد».

وقد عرّف الإلحاد بقوله: «الإلحاد هو الإيمان بأن سبب الكون يتضمنه الكون في ذاته، وأن ثمة لا شيء وراء هذا العالم».

إلا أن الدعوة الإلحادية بين المسلمين في مصر يرجع تاريخها إلى سنة 1924 حينما قام محمود عزمي، وكتب في صحيفة الأهرام داعياً إلى ترك الأديان لأنها قيود تعوق عن التقدم والرقي.

وقد جعل إسماعيل مظهر مجلته «العصور» منبراً لنشر الأفكار الإلحادية وترويجها. والطعن على العرب والعروبة طعناً قبيحاً، واتهام العقلية العربية بصفة خاصة، والعقلية الآسيوية بصفة عامة بالتخلف والجمود والانحطاط. كما سخرها ويا للعار، في خدمة المطامع الصهيونية، والإشادة بأمجاد بني إسرائيل ونشاطهم وتفوقهم واجتهادهم. وأخيراً سخرها في خدمة التعاليم الشيوعية والآراء الفوضوية التي ينجم عنها التحلل من قواعد السلوك والتجرد من الفضائل المتفق عليها.

وقد حدث أن ظهر في تركيا كتاب عنوانه «مصطفى كمال» للكاتب «قابيل آدم» وفيه مطاعن قبيحة في الأديان وبخاصة الدين الإسلامي. كما تضمن اتهام العقلية الآسيوية بما هي منه بريئة كل البراءة. فلخص إسماعيل مظهر هذا الكتاب في مجلته، وقدم له بكلمة طويلة جاء فيها:

«من وراء الانقلابات التاريخية والثورات الاجتماعية تكمن البواعث النفسية والانفعالات والمعتقدات، وفلسفة الحياة التي تقسر الجماعات على أن تهدم ما هو قائم لتشيد عليه بناء من لبنات تربط بينها الأفكار والمنازع العقلية والنفسية التي تكون قد استحدثت على مر الأيام. وليس في التاريخ الحديث كله من انقلاب هو أشبه بالطفرة منه بأي شيء آخر كالانقلاب التركي الحديث. وهو ككل انقلاب أو فورة فجائية تكمن وراءه بواعث نفسية ومعتقدات وانفعالات تكون لدى الواقع في

مجموعها فلسفة توجه الفكرات والآراء إلى وجهة في الحياة لا يظهر منها إلا نتائجها التي تتجلى في المعاهد التعليمية والنظامات السياسية والاجتماعية».

«بهذا يؤمن كل من درس حوادث التاريخ مطبقة على علوم الاجتماع الحديثة. فإذا كان هذا هو الواقع، وإذا اعتقدنا بأن وراء الظواهر الملموسة في الانقلاب التركي الحديث قد كمنت فلسفة ساقت إليه؛ كان الوقوف على حقيقة هذه الفلسفة أمر ضروري للحكم على قيمة هذا الانقلاب، ومقدار ثباته وقوته، ومقدار تأثيره في الإدراك العام، أو كما يدعونه اصطلاحاً: العقلية العامة التي تتكون من مجموع الأغراض التي يرمي إليها زعماء الانقلاب».

إلى أن قال: «وضع هذا الكتاب ـ أي كتاب مصطفى كمال ـ مؤلف من الظاهر أنه أحاط كثيراً بتاريخ تطور الفكر الإنساني، وعلى الأخص بتاريخ تنازع البقاء بين اللاهوت والعلم في العصور الوسطى. ولقد طبق المبادئ التي استخلصتها العقلية الأوروبية من طريق جهادها الطويل إزاء اللاهوت على الحالة الواقعة في الشرق أحسن تطبيق، وعرف كيف يظهر آراءه وأفكاره في قالب جليّ واضح، ونجح كل نجاح في إظهار الفرق بين العقلية الآسيوية كما سماها، وبين العقلية الأوروبية، وقضى بأن العقلية الأوروبية ارتقائية في حين أن العقلية الآسيوية رجعية جامدة».

أما الآراء التي أوردها المؤلف التركي في كتابه، والتي وصفها إسماعيل مظهر بالأصالة والصحة فنذكر منها:

«... وما من سبب لذلك التنابذ الشديد الذي قام بين فريقي الأمة التركية إلا وجود هذه العقلية ـ أي العقلية الأوروبية ـ في ناحية، حيث تقوم في ناحية أخرى العقلية الدينية العربية».

«لم تسلم الأمم الآسيوية يوماً ما من الفقر والتعاسة، وليس لهذا من سبب سوى أنها اعتادت أن تستقرئ أحكامها المعاشية كلها من تشريعها الديني المقدس. ولن تقف على طابع آخر غير هذا إذا ما قلّبت تاريخ مصر، والهند، وفارس واليابان القديمة، والصين، وطوران، وبلاد العرب. فإن هذه الأمم لجهلها قد نسبت لأمرائها وسلاطينها، أو لغيرهم من مقدمي الانتهازيين صفات قدسية حيناً، أو سلطة إيحائية حيناً آخر. وكان من نتائج هذه العقلية أن ترددت الأمم الآسيوية في هذه التعاسة والشقاء».

«... والحالة جلية واضحة. فلست تجد في أوروبا مثقفاً أو غير مثقف يمضي في أعماله متواكلاً على سلطة الوحي. أما في آسيا فإنك لا تجد شيئاً اللهم إلا الأنبياء والقديسين، والحكام الذين يستمدون سلطتهم من الله مباشرةً، تجد الأوامر والنواهي القدسية متغلغلة في تضاعيف العديد الأوفر من الشؤون الخاصة الصرفة للناس، متحكمة في كل وجه من وجوه حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والتجارية والإدارية. ولديهم أن هذه الأوامر والنواهي هي أوامر الله ونواهيه، وعلى هذا لا يمكن تبديلها أو تكييفها».

«فإذا تبدل الزمان وتكيف، وجمدت هذه الأوامر والنواهي مقصرة عن اللحاق بروح العصر نشوءاً وارتقاءً؛ لا تجد من شيء اللهم إلا نبياً آخر مرسلاً بتعاليم جديدة. ولا مرية في أن تتابع ظهور الأنبياء في آسيا طابع خاص بها، لا تفاضلها فيه بقعة أخرى من بقاع الأرض».

«على أن أعجب ما ترى في كل هذا أن كل نبي من هؤلاء الأنبياء قد نصح للناس وأهاب بهم أن ينكروا حقيقة هذه الحياة بكل ما فيها، وأن يتلظوا حرقة إلى الحياة الآخرة. وفي هذا ينحصر كل ما يقصد بوذا من النرفانا، وكل ما يقصد الإسلام من الفردوس. وهذه العقلية قتلت في الشرق فكرة النقد، كما غشت على العقول والأفهام بأغشيتها الثقيلة».

«بيد أن هؤلاء الأنبياء الذين حكموا الدول، وساسوا الممالك؛ لم يقنعوا بأن يفرضوا على الناس أوامر الدين ونواهيه، بل صبغوهم بأخلاقهم. ودهنوهم بطلائهم. فإن الإسلام مثلاً قد صبغ المسلمين، فضلاً عن الدين، بصبغة الحياة العربية الاجتماعية في كل مكان وآن، واضطر الناس على أن يقبلوا مذعنين، لا الله ولا الدين وحدهما، بل حياة العرب العائلية والاجتماعية، والخلق العربي، والعادات العربية بصورة كلية، واللغة العربية بصورة جزئية».

«لقد لعن بوذا هذه الحياة. وكذلك مذاهبنا القديمة، فإنها لم تعمل إلا لتمهد الطريق للحياة الأخرى. ولقد أخذت أمم آسيا كلها بموحيات هذه التعاليم النظرية. وعلى هذه القاعدة قيد اللاما أمة الصين، والبراهمة أمم الهند، والآخوند أمة الفرس، وأئمة الإسلام تركيا. أما العقلية التي اختفت وراء هذه التعاليم فتتكون في الاعتقاد بما يأتي:

1ـ إن الحقيقة لا يمكن معرفتها بالعقل، بل بالتقاليد.

2ـ إن الحياة لا يجب أن تحكم بمقتضى المبادئ الإنسانية المستمدة من غرائز الإنسان، بل بمقتضى الشرائع المنزلة التي لا تتبدل ولا تتغير.

3ـ هذه الحياة فانية، والآخرة باقية.

4ـ نسبة كل شيء إلى القضاء والقدر.

5ـ رفض الاعتقاد بضرورة الحياة القومية، والعكوف على الخضوع للتقاليد الدينية.

6ـ الخضوع الكامل للرئيس الروحي».

«وهذه القيود الحديدية، والأصفاد الثقيلة لم تترك للأمم الآسيوية من فرصة للخلاص، ولقد كانت هذه العقلية بمثابة تجربة حاول واضعوها أن يعرفوا إن كانت بذاتها وسيلة ناجحة للقضاء على الحياة والإنسان. ولا مرية في أنها قطعت كل علاقة كائنة بين الناس والحياة الدنيا».

«إن أهل الكلام من المسلمين لم يعنوا بتحرير الضمائر والأفكار، كما أن التشريع الإسلامي لم يَحْبُ أهل الإسلام بحق الحياة والعمل. إن أهل الكلام قد أعاقوا العقل عن النماء والتطور، كما أعاقت النظم التشريعية تطور الشعور الاجتماعي، فنتج عن ذلك أن أصبح من أقصى المستحيلات

أن يقع في آسيا انقلاب ثوري لا في الصورة العقلية، ولا في النظام الاجتماعي».

«لم تكن الديانات في تاريخ آسيا كلها إلا حركات رجعية أملتها الغيرة التي تزود بها كل رسول جديد ضد الرسل الأقدمين. إن ديانات آسيا كافة واحدة في جوهرها. فإن تعاليم بوذا، وكونفوشيوس، وبراهما، وموسى، وعيسى، ومحمد، كلها واحدة. فإن اختلفت فإنها إنما تختلف في التفاضل، لا في القواعد».

«ما هي الأسباب الأولية التي أحدثت تلك الفروق الكائنة بين العقلية الآسيوية والعقلية الأوروبية؟».

«يجب علينا أن نعي بداءة ذي بدء أنه لم يقم في أوروبا من نبي مثل بوذا، أو كونفوشيوس، أو موسى، أو عيسى، أو محمد، ممن حملوا إلى الناس أوامر ونواهي إلهية، ثم ألزموهم الخضوع لها قسراً وجبراً».

هذه هي بعض آراء المؤلف التركي التي أخذها إسماعيل مظهر بعقليته الحمارية كأنها قضية مسلم بها، لا تقبل الجدال ولا النقاش، وشرع يطبل لها ويزمر.

ولو أن هذا الكاتب ألف كتابه في هذه الأيام لجاءت آراؤه مغايرة لما تقدم. فالشعوب الآسيوية قد تحررت وهي سائرة في طريق النهضة والتقدم والرقي، وبذلك حطمت النظرية القائلة بتخلف العقلية الآسيوية وقصورها. والشعوب الآسيوية استطاعت أن تحافظ، مع نهضتها، على كيانها وتقاليدها وأديانها وعاداتها القومية. والشعب الياباني الذي تفوق على الشعوب الأوروبية حضارةً ومدنيةً كان إلى وقت قريب يعبد الميكادو، والمعابد البوذية منتشرة في جميع أنحاء اليابان.

ولماذا أهمل المؤلف الكلام على العقلية الأفريقية؟ وإذا كان سبب تخلف الشعوب الآسيوية يرجع إلى وجود الأديان بها. فما هو السر في تخلف الشعوب الأفريقية؟ وما هو السر في اندثار شعوب أمريكا وأستراليا؟ وها هي تركيا قد تخلت عن الأديان، وتبرأت من السمات الشرقية، واتخذت الأساليب الأوروبية في جميع مرافق حياتها، ومر على ذلك أكثر من ثلث قرن. فما هي الاختراعات التي توصل إليها الأتراك بعد انقضاء هذه المدة الطويلة؟ وأين هي المصانع التركية؟ وما قيمة مصنوعاتها بالنسبة للمصنوعات المصرية والهندية؟ وما هو مبلغ الاقتصاد التركي من القوة والمتانة؟ وكم تبلغ ميزانية التعليم في تركيا إذا قيست بميزانية التعليم في الجمهورية العربية المتحدة مثلاً؟ وهل اختفت مظاهر البؤس والشقاء من تركيا؟ وهل يمكن أن يقال إن الشعب التركي بلغ من حيث الرقي والتقدم إلى مستوى شعب السويد مثلاً؟ وهل غزت الصادرات التركية الأسواق، وأصبحت منافساً خطيراً لغيرها من الصادرات؟ إن الجواب عن كل هذا قطعاً، بالنفي. وإذا كان الأمر كذلك، فما هو السر في بقاء تركيا متخلفة عن الشعوب الأوروبية مع أنها اتخذت أساليب أوروبا، وعاشت بعقليتها منذ مدة طويلة؟؟

إن اتهام الأديان بأنها كانت سبباً في تخلف الشعوب الآسيوية اتهام باطل. ولا يستطيع عاقل أن يقول إن بولندا مثلاً أقوى من الصين، أو بلغاريا أقوى من الهند، أو رومانيا أقوى من الجمهورية العربية المتحدة، أو اليونان أقوى من العراق. والشعوب الآسيوية هي التي هزمت الاستعمار الغربي وأجلته عن بلادها.

أما القول بأن الإسلام كان سبباً في تخلف تركيا فإنه يدل على جهل بالتاريخ. فالإسلام كان مصدر قوة عظيمة للعرب، وبفضله استطاعوا أن يخرجوا من بلادهم الصحراوية، ويؤسسوا إمبراطورية واسعة وما ذنب الإسلام إذا كان الأتراك لم يفهموا منه سوى الدروشة وتكبير العمائم وتطويل اللحى، وإمساك المسابح، وإنشاء التكايا؟ هل هناك آيات قرآنية تحرم علينا إنشاء المصانع والمدارس؟ ويكفي في هذا المقام أن نسوق شهادة شبلي شميل، وهو ملحد من أصل مسيحي. قال في عدد يناير من مقتطف سنة 1910 ما نصه:

«خذ مثالاً شريعة القرآن، فإنها بين الشرائع الدينية الوحيدة الاجتماعية العملية المستوفاة التي ترمي إلى أغراض دنيوية حقيقية، بمعنى أنها لم تقصر على الأصول الكلية الشائعة بين جميع الشرائع، بل اهتمت اهتماماً خاصاً بالأحكام الجزئية، فوضعت أحكام المعاملات، حتى فروض العبادات أيضاً. وهي من هذه الجهة شريعة عملية مادية؛ حتى أن الجنة نفسها لم تخرج فيها عن هذا الحكم».

اعتنق إسماعيل هذه الآراء وراح يروج لها في مجلته، وينسج على منوالها، فكتب في عدد مارس سنة 1928 مقالاً جاء فيه:

«لم تحدد الأديان فكرة كاملة في واجب الوجود يرضى بها العقل المستقبل في دور ما من أدوار النشوء الفكري، بل إن الأديان ألزمت الناس فيما ألزمتهم به الاعتقاد بوجود الله متخذة من سلطتها الاستعلائية مبرراً إلى هذا الإلزام».

ثم قال: «أما تفكير الإنسان الجدي فأصبح في تحديد علاقته، لا بواجب الوجود، ولكن بالكون، فبعد أن أسقط العلم الإنسان عن عرش الملائكة العلوي، وأنزله إلى أفق الحيوان، أخذت الإنسان فكرة جديدة، ليست بأقل إشكالاً من الفكرة التي ملكت زمامه من ناحية الأديان».

«بعد أن أظهر النشوئيون أصل الإنسان الحيواني، وأثبتوه علمياً، وبعد أن أثبت الجيولوجيون قدم الأرض، والفلكيون قدم النظام الشمسي، وأظهر هؤلاء بأبحاثهم سلسلة التدرج الطويل التي مضى عليها الكون لينتهي بظهور الحياة فوق الأرض، أخذ العقل الإنساني سمته نحو التفكير كما هي عادته فيما يختفي وراء هذه السلسلة الطويلة من قصد، وهل كانت متجهة بكل ما فيها من الصور لأن تنتهي بالإنسان على أنه القصد الأخير منها؟».

«أما الثابت حتى اليوم فليس مما يرضي نزعة التفاؤل في مصير الإنسان، ولست أدري لماذا لا

يشارك الإنسان الحيوانات في نهايتها المحزنة؛ ما دام يشاركها في بداياتها الجميلة؟».

وكتب في عدد مايو سنة 1928 مقالاً جاء فيه:

«...على أن ظهور الأنبياء والرسل كان محدوداً في بقعة واحدة من بقاع الأرض؛ تحدها شمالاً جبال طوروس، وجنوباً صحراء اليمن، وشرقاً صحراء نجد، وغرباً البحر الأحمر، في هذه البقعة الصغيرة ظهر كل الأنبياء والرسل الذين اختار الله أن يكونوا هداة البشر منذ أبعد العصور التي نزل فيها الوحي على قلب إنسان، ولست تجد في ذلك من حكمة تقع عليها، أو أثر للتدبير وحسن القصد».

«فهل كانت الشعوب التي ظهرت فيها الأنبياء والرسل الذين حملوا رسالة من الله؛ هي أكثر شعوب الأرض ضلالاً وعدواناً، وأشد كفراً وطغياناً؛ ليستقوي الله عليهم بهذه المجموعة الكبيرة من الأنبياء والرسل؟ وهل كان سكان سوريا وجزيرة العرب أكثر استحقاقاً لعناية الله من سكان الصين أو غرب أوروبا؟ وهل كانت هداية الشعوب التي سكنت هذه البقاع كافية لهداية شعوب الأرض كافة إذا ما اهتدوا؟».

«حقاً! إن هذه الظاهرة وحدها كافية لأن تبعث العقل على التأمل والاسترسال في سلسلة طويلة من التفكير لا ينتهي بها إلا حيث انتهى فلاسفة فرنسا في القرن الثامن عشر».

«قد نتساءل: كيف ترك أهل الهند نهباً لمذهب بوذا وبراهما؟ وأهل الصين غرضاً لمذهب كونفوشيوس؟ وأهل كل بقعة من بقاع الأرض خاضعين لأساطير وخرافات ما أنزل الله بها من نبي ولا رسول؟ أكان هذا لحكمة لا تدركها العقول البشرية؟ هذا آخر ما يلجأ إليه اللاهوتيون، ونهاية ما تنتهي إليه مجادلاتهم».

«تكونت في عقلية الإنسان فكرة: أنه مركز الكون، ومحور دائرة الوجود من أجله خلقت السموات والأرض. ومن أجله سخرت الرياح والأشجار والحيوانات. ومن أجله وضعت الجبال لئلا تميد به الأرض. ومن أجله جرت الأنهار مترعة بالماء، وغورت البحار لتصلح لها جو كرته الأرضية».

«ولعمرك أي شيء أكثر قرباً من بداهة العقل في غرارته الأولى من معتقد كهذا يقوم نتيجة لما ثبت في روع الإنسان من أنه خلق على مثال الله، وأنه خلق وحده مميزاً على جميع الكائنات، وأن الله حباً فيه وشفقة عليه؛ أخذ يرسل إليه بالرسول تلو الرسول ليهديه الصراط السوي، وليدخله وذراريه إلى الجنة زمراً خالدين فيها أبداً. وأنه أعدّ له هنالك الأنهار تفيض عسلاً ولبناً، وقصوراً بنيت بالفضة والذهب، وحوراً عيناً لم يطمثهن قبله إنس ولا جان، وولداناً مخلدين يطوفون بأكواب من فضة؟».

«هذا الأثر الذي خلقته هذه المعتقدات في عقلية الإنسان في العصور الوسطى، كان نتاجاً لمعتقدات ذاعت في ديانات الوثنية في بابل وآشور، والكلدان، ومصر، والهند، والصين».

«كانت موحيات الأديان في صورها الأخيرة آخر ما كفل هذا الرأي لترضعه بلبان الكتب المقدسة، وتغذيه بتفسيرات المفسرين لها. لهذا لا نتلكأ مطلقاً في القول بأن المعركة التي دارت حول أصل الإنسان؛ هي في الواقع معركة قامت بين العلم والدين، فانتصر العلم وهزم الدين، ونزل الإنسان عن عرش الملائكة إلى عرش الحيوانات».

وكتب مقالاً آخر تحت عنوان «الغاية من وجود الإنسان» جاء فيه:

«هذا السؤال هو أعضل المشكلات، وسر الأسرار، اكتفت الأديان بالقول بأن الغاية من خلق الإنس والجن: هي أن يعبدوا الله، فكرة حسنة ولكنها غير صحيحة. إذ لو صح هذا إذن لاعتقد بجانبه بأن الله في حاجة لأن يعبده الإنس والجن، ولظهر النظام الكوني في مجموعه بمظهر شيء ما خلق إلا ليعضد الحياة الإنسانية التي يجب أن تسخر لعبادة الله. وهذا في معتقدي أبعد الأشياء عن أن يكون الغاية من وجود الإنسان».

وكتب في العدد الأسبوعي من «العصور» الصادر في 24 فبراير سنة 1930 تحت عنوان «استفتاء»:

«جاء في القرآن الكريم (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ)[1] وقد دل العلم الصحيح على أن السماء غير مزينة بمصابيح، بل هي فضاء غير متناه، تناثرت فيه كرات عظيمة هائلة الأبعاد، ومنها ما يستمد ضوءه من غيره. ومنها ما هو ملتهب كشمسنا. فهل الاعتقاد بأنها ليست مصابيح مخالف للدين؟».

«وجاء في القرآن الكريم (فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ)[2] وقد أثبت العلم أن السماء لا أبواب لها، وأن الماء إنما يتساقط على الأرض بعد أن يتكاثف سحاباً، وبعد أن يعلو متبخراً من مياه الأرض. فهل هذا الاعتقاد تجديف؟ وهل يجب أن نعتقد أن للسماء أبواباً من فوقها بحار، إذا فتحت انهمر المطر، وإذا أقفلت أمسك عن الانهمار؟».

«وجاء في القرآن الكريم (وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَشُهُباً، وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ، فَمَنْ يَسْتَمِعِ الآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَاباً رَصَداً)[3]».

«والثابت الآن أن الشهب عبارة عن نازك هي قطع منفصلة عن سيارات أو كرات أخرى هامت في الفضاء. فإذا بلغت منطقة جاذبية الأرض تحولت نحوها، فإذا اصطدمت بجوها احترقت من قوة الاحتكاك، فلاحت كأنها نار تخترق الفضاء. فهل هذا الاعتقاد وهو من المبادئ الأولية في العلم، إذا استمسك به أحد وجب جره إلى محكمة الجنايات؟».

---

1 - الملك آية 5.
2 - القمر آية 11.
3 - الجن آية 8.

«وجاء في القرآن الكريم (وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يَسْجُدَانِ)[1] وقد عرف الآن أن الشمس والقمر كرتان، إحداهما ملتهبة، والأخرى صماء، فكيف يسجدان بمعنى السجود المعروف؟».

ولم يقتصر إسماعيل مظهر على نشر الأفكار الإلحادية، والطعن في الكتب المقدسة وتكذيبها، وبخاصة القرآن الكريم، بل أخذ يروج للإباحة والاستهتار بمقومات الأخلاق. انظر إلى ما كتبه تحت عنوان: «قصة الشيخ حسين، وكيف شك ثم ألحد؟» وهو:

«...وصاحب شيخنا ذات مرة بعض الشبان إلى سوق المدينة حيث اشترى أحد الذين معه فسيخاً، فلم يضبط الشيخ نفسه، بل شاركه الطعام على نية أنه سيصوم بدل اليوم يومين، وكان ذلك في رمضان. وكم كان ألمه عظيماً عندما حل موعد الإفطار، فأنبه ضميره أشد التأنيب على مخالفته لأبسط قواعد الدين، وبات ليلته كالملسوع خوفاً من أن يمسخه الله قرداً، أو عموداً من ملح، كما ذكر في بعض بطون الكتب ولكن الشمس أشرقت فقام على رجليه معافى، فلمعت عيناه استهزاء بمخاوفه التي لا محل لها، فأغرق في الإفطار ما شاء له نهمه، وانقضى رمضان، والأهل يبحثون عن سارق المأكولات بين أولادهم، ولم يخطر ببال أحدهم أن الشيخ العفيف هو اللص».

«وقرب وقت امتحان الشهادة الابتدائية، فدخله صاحب الفضيلة وأسنانه ترتعد فرقاً من السقوط فيه للمرة الثالثة. فزين له الشيطان، على حد قول العلماء الأعلام، أن يوقف الصلاة طيلة مدة الامتحان ليجرب حظه دون صلاة، وبالفعل أشاح بوجهه عن مقام السيدة الطاهرة التي طالما قصده قبل دخول الامتحانين السابقين، متشفعاً عساها ترشد يديه لكتابة إجابات صحيحة. وفي ذات ليلة بينما كان منفرداً بأحد أترابه الذين نالوا حظاً من الجمال، سولت له النفس الأمارة بالسوء أن يرتكب أمراً إدّا. ففعل مدفوعاً بيد سوداء أعمت عينيه عن الطريق السوي. ولكنه فوجئ ببشرى النجاح في الامتحان فسر كل السرور. ومن سوء حظه أوصله عقله إلى الاعتقاد بأن حسن السيرة لا يؤهل الإنسان للنجاح، أو بالأقل لا توجد صلة بين هذا وذاك. وهكذا قطع صلته بفروض الله ولكن في الخفاء».

إلى أن قال: «...فوجد أن كل المعجزات ليست إلا خرافات وسخافات، وهكذا طلق الدين ثلاثاً، وأصبح ملحداً».

وكان يعاون إسماعيل مظهر في تحرير مجلته: حسين محمود، وعمر عنايت، وكامل كيلاني. انظر إلى ما كتبه عمر عنايت نقداً لكتاب: «تاريخ اليهود في بلاد العرب» لإسرائيل ولفنسون في عدد ديسمبر سنة 1927 وهو:

1 - الذي جاء في القرآن الكريم (والنجم والشجر يسجدان) وهي آية 6 من سورة الرحمن. وفي سورة يوسف آية 4 (إني رأيت أحد عشر كوكبا، والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) وهي مجرد رؤية رآها سيدنا يوسف عليه السلام في المنام.

«إن روح الموضوعات ولا شك تنحصر في مقدار الأثر الذي تركه اليهود في بلاد العرب، ومبلغ تأثيرهم في إعداد العقلية البدوية لاقتبال تعاليم الإسلام، وهو ـ أي المؤلف ـ معذور لعدم مسه هذه النقطة جدياً، لأن الجو غير قابل لهضم أمثال هذه البحث، خصوصاً وأن صاحبه موسوي».

إلى أن قال: «وكم كنت أود لو أخرج الدكتور بحثه هذا بلغة أجنبية ليقرأه وسط أرقى من هذا الوسط، حتى كانت تتجلى مقدرته تماماً في كلامه عن روح هذا العصر».

فعمر عنايت بلغ حقده على الإسلام والمسلمين إلى درجة أنه تمنى لو أن إسرائيل ولفنسون ألف كتابه بلغة أجنبية وطبعه في خارج مصر وملأه بالمطاعن القبيحة في الإسلام ونبي الإسلام، فهذا هو العمل القيم في نظر عمر عنايت. والوسط الأجنبي عنده أرقى من الوسط المصري، لأن الوسط الأجنبي يرحب بكل ما يكتب طعناً في الإسلام، وهدماً لأركانه أما الوسط المصري الذي لا يقبل مثل هذه المطاعن، فهو وسط منحط عند إسماعيل مظهر وعمر عنايت. أو هكذا سولت لهما النفس الخبيثة. وإن المقالات التي دبجها عمر عنايت في الدعوة للصهيونية، والتي أوسع لها إسماعيل مظهر صدر مجلته؛ لتدل أكبر دلالة على ما كانت عليه تلك الجماعة من الخسة والنذالة، والخيانة والغدر، والجحود لا بالله فقط، ولكن بالوطن كذلك. وإني آنف أن أنقل للقارئ شيئاً من هذه المقالات.

أما كامل كيلاني فإنه ترجم فصولاً من كتاب: «نظرات في تاريخ الإسلام» للمستشرق «بندلي جوزي» ونشرها في «العصور» في عدد مايو سنة 1929، وقدم لها بقوله: «هذه فصول مختارة من كتاب العلامة المستشرق «دوزي» آثرنا نقلها إلى العربية لتبيان وجهة تفكير عالم أوروبي كبير. وهي وإن خالفت آراءنا أحياناً، جديرة بأن تقرأ بعناية فائقة. فليس كل ما لا نرضاه من الآراء خليقاً بالطرح والإهمال».

ومما جاء في هذه الفصول التي اختارها كامل كيلاني ليتحف بها المسلمين: «كان موت النبي، الذي كانت تترقبه العرب منذ زمن طويل بفارغ الصبر؛ مؤذناً بالثورة في كل مكان. ولقد كنت ترى الثائرين في حيثما ذهبت رافعين علم الثورة والتمرد».

إن بندلي جوزي باحث كبير في نظر كامل كيلاني وأمثاله، لأنه تحقق عنده بعد البحث والتمحيص أن العرب كانوا ينتظرون موت النبي محمد عليه الصلاة والسلام منذ زمن طويل بفارغ الصبر.

إن الفصول التي اختارها كامل كيلاني ونشر ترجمتها في مجلة «العصور» بالذات، تدل على سوء نيته، وفساد طويته، وقبح سريرته، وعظيم جريرته ولعله دخل من هذا الباب بدافع من نزق الشباب.
وقال مترجماً عن الإنجليزية:

كَمْ مِنْ شَرَائِعَ أَبْلَى الدَّهْرُ جِدَّتَهَا وَأَصْبَحَتْ بَعْدَ حِينٍ طَيَّ أَرْمَاسِ
لِكُـلِّ جِيـلٍ جَدِيدٍ مَا يُلائِمُــهُ مِنَ الشَّرائِعِ وَالأَخْلاقِ وَالنَّاسِ

لم يجد كامل كيلاني ما يعبر به عن نفسه التي كانت ثائرة على الأديان سوى هذه المعاني التي صاغها في البيتين السابقين. فهو يريد أن يقول إن الأديان لم تعد صالحة لهذا العصر.

وأسست جماعة لنشر الإلحاد تحت ستار الأدب، واتخذت دار العصور مقراً لها، وكان سكرتيرها كامل كيلاني، واسمها «رابطة الأدب الجديد».

والحق إن إسماعيل مظهر لم تكن له شخصية مستقرة، فبينما هو يسخر قلمه في خدمة الاحتلال البريطاني، فيكتب منتقداً موقف المصريين الذين رفضوا مشروع ثروت ـ تشمبرلين، حيث يقول: «الرفض المطلق الذي يشعر بأن مصر أصبحت سيدة البحار، وأن الشمس لا تغرب عن ممتلكاتها. وأن إنجلترا أصبحت بمثابة مديرية بسيطة من مديريات الصعيد الأقصى».

«إذن فرفض المعاهدة لم يكن إلى ناحية السعي العملي إلى المصلحة العامة، أدنى منه إلى ناحية التظاهر الأجوف، لخدمة فكرة الحزبية».

إذاً هو يكتب مقالات تظهر فيها روح الدعوة الشيوعية. وفي الوقت ذاته يؤلف كتاباً بعنوان: «الاشتراكية تعوق ارتقاء النوع الإنساني».

وقد انتهز فرصة إجراء انتخابات حرة في أوائل سنة 1930 تمهيداً لقيام حكومة نيابية وألف حزباً دعاه «حزب الفلاح» وأخذ يردد في مقالاته شعارات الشيوعيين. وكان بعض عملاء الشيوعية من الأرمن واليهود قد جاءوا إلى مصر لنشر آرائهم. قالت صحيفة السياسة في 21 مارس سنة 1930 ما نصه: «...ومنذ أيام قلائل لفتنا نظر الحكومة إلى ظهور الدعوة الشيوعية فوق صفحات بعض الجرائد المحلية، ولفتنا نظرها بالأخص إلى صحيفتين بعينهما؛ هما جريدة تسمى «روح العصر» وهي كما تصف نفسها اشتراكية سياسية. وملحق «العصور» الأسبوعي، وهو الذي يزعم أنه ينطق بلسان الفلاح المصري. ونبهنا إلى أن هاتين الجريدتين تخصصان أنهرهما لمباحث اشتراكية وشيوعية محضة، وتستعملان الأساليب الاشتراكية والشيوعية صراحة».

ولما رأى إسماعيل مظهر وعصابته أن أمرهم قد انكشف، وأن الشرطة تراقب حركاتهم واجتماعاتهم، أغلق مجلته «العصور» وتفرقت عنه جماعته، وأنكره أصحابه ومعارفه. وكاد كامل كيلاني يفصل من وظيفته بوزارة الأوقاف بسبب ما ترجمه عن بندلي جوزي، وبسبب اتصاله بتلك الجماعة، لولا أنه ارتمى على أقدام بعض الكبراء، وبذلك نجا من ضرر محقق. وقد عرفت كامل كيلاني بعد أن تجاوز مرحلة الشباب فوجدته إنساناً فاضلاً، متديناً، شديد الإيمان بالله، رحمه الله رحمة واسعة.

ومن الشعراء الذين نشروا بعض شعرهم في مجلة العصور الشاعر عبد اللطيف ثابت، ويبدو من بعض شعره أنه كان يشك في حقيقة الأديان، قال:

وَمَنْ يَدْرِ علَّ الأَنْبِيَــاءَ تكَذَّبُوا　　　وَمَا الأَصلُ فيما بلّغُونَـــا هُوَ

وَنَاضَلَنَا بالسَّيْفِ منْهُمْ مُنَاضِلٌ　　　وَفَوقَ الذي قالوا لنُوقِنَهُ سَدَلُ

وكان الزهاوي عميد الشعراء المتشككين في عصره، وما نشرته له العصور:

لمَّا جَهِلْتَ منَ الطَّبيعَةِ أَمْرَهَا　　　وأَقَمْتَ نَفْسَكَ في مَقَامِ مُعَلِّلِ

أَثْبَتَّ رَبَّــاً تَبْتَغِي حَــلاًّ بِــهِ　　　لِلْمُشْكِلاتِ فكَانَ أَكْبَرَ مُشْكِلِ

وقدمت «العصور» في أكتوبر سنة 1928 قصيدة للزهاوي بقولها:

«للزهاوي مبدأ معروف، هو أن القصد المظنون وجوده في الطبيعة، هو من عمل الأثير المحرك لأجرام الكون، كما أنه في الحيوان، ولاسيما الإنسان من عمل الكهربائية التي هي صورة من صور الأثير».

«ويرى أن الأثير هو «الله» و«الكون» معاً. وأن هناك حياة راقية عامة لخلايا الأجرام في كيان اللانهاية، وهي صبغة الأثير الذي «لا إله إلا هو». وأن حياة الحيوان والنبات هي صور ابتدائية لتلك الحياة القائمة بخلاياها من أجرام السماء. وأن الطبيعة لا تتناهى. فمن الشطط الاعتقاد بوجود خالق مدبر خارج عنها، أو غير خارج عنها، ولا داخل فيها، ويدبرها بحكمته البالغة تعليلاً لحوادث الكون المختلفة، وهو في هذه الفكرة قريب جهد القرب من فكرة الذين يقولون بوحدة الوجود مجردة عن الغيبيات التي تقوم عليها الأديان».

ومما جاء بهذه القصيدة:

قالُوا سَيَجْزِيناَ عَلَى　　　أَعمالِنــا مُفتَتِنَــا

فَقُلْتُ هذا بَــاطِلٌ　　　مَا إِنْ يكُونُ مُمْكِنَا

هُوَ الَّذي أرَادَ أنْ　　　نُسيءَ أو أنْ نُحْسِنَا

وهْوَ الذي صَيَّرَ مِنَّا مُلْحِداً ومُؤْمِنَا

إذا جَنَيْتُ مُكْرَهاً　　　فَهل أنَا الذي جَنى؟

وهَلْ عِقَابُهُ منَ العدْلِ الذي قَدْ أعلَنَا؟

وهَلْ لنَا إنْ شاءَ أنْ　　　نَغْوِي سِوَى أنْ نُذْعِنا؟

وهَلْ عَنِينا في حَيَا　　　ةِ الأَرْضِ إلا مَا عَنَى؟

أَلم نكُنْ لِما قَضَى　　　بِــهِ مِثَــالاً حَسَنَــا؟

أحدثت هذه الحركات الإلحادية رد فعل بين المسلمين، فتأسست الجمعيات الدينية لنشر الوعي الديني ومقاومة الإلحاد. ففي سنة 1929 تألفت في مصر جمعية الشبان المسلمين وظهرت على أثرها جمعيات كثيرة، منها ما هو قائم إلى اليوم، ومنها التي اختفت لأنها تركت مهمتها التي أنشئت من أجلها واشتغلت بالشؤون السياسية.

ونشطت حركة التأليف الديني نشاطاً لم يسبق له مثيل.

أما هذه الحركات الإلحادية التي ظهرت في تركيا وفي مصر وفي غيرها من البلدان الإسلامية، فقد انتهت إلى الإخفاق التام، وأصبح المسلمون أكثر فهماً للإسلام، ولروح الإسلام من الأجيال السالفة.

ولقد رجع إسماعيل مظهر إلى حظيرة الإسلام. انظر إلى ما كتبه في صحيفة «الأخبار» في 1961/9/8 تحت عنوان: «الإسلام ومفهوم النظم الاجتماعية».

«الإسلام دين جامع. أقصد بذلك أن الإسلام رسالة للبشر أجمعين، لا لقوم دون قوم، ولا لقبيل دون قبيل، ولا لأبيض دون أسود، بل دعوة شاملة للعالمين، تقيم بين الناس العدل، وتهيئ كل الفرص لجميع الذين تظلهم بسلطانها أن يعيشوا بكرامة آدمية. والنصوص على ذلك كثيرة متعددة (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ)»[1].

ثم قال: «هذا هو الإسلام، وها هي ذي روحه التي يقوم عليها: دين حر، ودولة حرة».

ثم قال: «إن الإسلام بروحه هو دين المقاربة في فرص الحياة بين الناس، ودين المساواة في معنويات الحكم. فلكل من يظله الإسلام كرامة مساوية لكرامة غيره، وله على الدولة حق الحياة بكافة معانيها، روحية ومادية. ولا شك في أن نُظُمَ التفارق الطبقي الصارخ الذي ورثته دولات الإسلام عن الرومان وفارس قد عطلت المعنى الأسمى الذي ينشده الإسلام لكل مجتمع إنساني، بلا تفرقة بين عقيدة، أو لون، أو جنس، أو أي من تلك الفوارق التي تنخر الآن عظام الحضارة الحديثة».

ومنها: «إن المسلمين بعدوا عن الإسلام، ومن ثمة بعدوا عن الحياة. لقد بعدوا عن روح الإسلام، ولن يستعيدوا مجدهم إلا بعد أن يفهموا روح هذه الرسالة النورانية، على أنها رسالة إنسانية جعلت أصلاً من أجل الإنسان».

«...فالإسلام في حقيقته رسالة بسيطة ظاهرة المعالم، بينة الحدود، بعيدة عن مماحكات المنطق وسرحات الباطنية والتصوف. أساس الإسلام: إله حق، ورسول أدى رسالة، وإنسان أديت إليه. والإنسان في الإسلام هو المحور الذي تدور من حوله رسالة الإسلام وتعاليمه العليا».

المصدر: تذييل تحقيق كتاب: الملل والنحل للشهرستاني ـ محمد سيد الكيلاني ـ القاهرة ـ 1967.

---

1 - سورة سبأ.

33

نقد الفكر الديني

صادق جلال العظم

مقدمة

يجد القارئ في الصفحات التالية مجموعة أبحاث تتصدى، على ما أرجو، بالنقد العلمي والمناقشة العلمانية والمراجعة العصرية لبعض نواحي الفكر الديني السائد حاليا، بصوره المختلفة والمتعددة، في الوطن العربي. من نافل القول أن هذا النوع من الفكر يسيطر إلى حد بعيد على الحياة العقلية والشعورية للإنسان العربي، إن كان ذلك بصورة صريحة وجلية أو بصورة ضمنية لا واعية.

لا بد لي من الإشارة هنا إلى أن المنهج الذي اتبعته في وضع الأبحاث قائم على التوجه المباشر إلى «الفكر الديني» بمعنى محدد: أي الإنتاج الفكري الواعي المتعمد في ميدان الدين كما يتم التعبير عنه صراحة على لسان عدد من الكتّاب أو المؤسسات أو الدعاة لهذا الخط. بهذا الصدد ينبغي أن يكون واضحا أن «الفكر الديني» بهذا المعنى ليس إلا الصعيد العلوي الواعي لكتلة هلامية شاملة غير محددة الجوانب من الأفكار والتصورات والمعتقدات والغايات والعادات التي نطلق عليها أسماء عديدة منها «الذهنية الدينية»، أو «الإيديولوجية الغيبية» أو «العقلية الروحية السلفية» الخ... بهذا المعنى، تتصف «الذهنية الدينية» بطغيان التقبل العفوي والانتظام اللاشعوري للإنسان ضمن إطار «الإيديولوجية الغيبية» الضمنية والسائدة.

من الوظائف الرئيسية للإنتاج الفكري الديني الواعي والمتعمد شرح مضمون الإيديولوجية الغيبية الضمنية والتنظير لها والدفاع عنها وتبرير محتواها بعرضه عرضا يبدو عليه مظهر الانتظام والتناسق والعقلانية. أي أن وظيفته هي نقل الإيديولوجية الدينية، بقدر الإمكان، من حالتها الضمنية العفوية اللاشعورية إلى حالة تتشبه بالعرض الصريح والتنظيم الفكري والوعي المنطقي. وبمقابل الوظيفة التي يقوم بها الفكر الديني على هذا الصعيد يوجد الفكر العلمي التحليلي الذي يفترض فيه أن يمارس، من ضمن ما يمارسه، النقد المستمر للإيديولوجية الغيبية السائدة على كافة المستويات. ما هي أوضاع هذا النوع من الفكر في الحياة العقلية العربية الحاضرة؟

بعد الهزيمة العربية في حزيران 1967، تصدى عدد من الكتاب التقدميين العرب إلى نقد بعض جوانب البنيان الفكري والاجتماعي التقليدي لحياة المجتمع العربي وإرثه. غير أنه، في معظم الأحيان، بقي النقد الموجه إلى البنى الفوقية والأصعدة العليا في حياة المجتمع العربي (فكر، ثقافة،

تشريع، إيديولوجية غيبية ضمنية...) ضعيفا وهزيلا. وتنطبق هذه الحقيقة بصورة خاصة على الموقف من معالجة «الذهنية الدينية»، مع أن الجميع يعترفون بشمولها وأهميتها وخطورة تأثيراتها. في الواقع انحصر معظم النقد في هذا المجال في ترديد بعض التعميمات الواسعة والكليشيهات المستهلكة حول التنديد «بالذهنية الغيبية الاتكالية» و«الإيمان بالغيبيات والأساطير والحلول العجائبية» مع مناشدة الشعب العربي وقادته الأخذ «بالأسلوب العلمي» و«المنهج العقلاني» في معالجة الأمور ومداراتها، وفي بناء الدولة العصرية التكنوقراطية!! ولكن أحدا من هؤلاء المنددين والمناشدين لم يقم بنقد الذهنية الدينية الغيبية التي يرفضها، على أساس من المراجعة العقلانية العلمية المباشرة لنماذج حية وملموسة من إنتاجها ومزاعمها وتفسيراتها للأحداث. وأرجو ألا أكون مجانبا للصواب كليا إن قلت بأنني حاولت في هذه الأبحاث أن أمارس هذا النوع الملموس من النقد للفكر الديني المعروف حاليا والمعروض على أوساط الرأي العام العربي.

من ناحية أخرى تبين أيضا، بعد هزيمة 1967، أن الإيديولوجية الدينية على مستوييها الواعي والعفوي هي السلاح «النظري» الأساسي والصريح بيد الرجعية العربية في حربها المفتوحة ومناوراتها الخفية على القوى الثورية والتقدمية في الوطن. كما أن بعض الأنظمة التقدمية العربية وجدت في الدين عكازا تتكئ عليها في تهدئة الجماهير العربية وفي تغطية العجز والفشل الذي فضحته الهزيمة عن طريق مماشاة التفسيرات الدينية والروحانية للانتصار الإسرائيلي والخسارة العربية، وصمتها حول الميل إلى انتظار النصر الجديد من عنده تعالى[1]. كما وجد نظام تقدمي آخر أن الدين وسيلة ديماغوجية فعّالة في تعزية الجماهير وتسكينها بما يتعلق بنتائج الهزيمة وأبعادها والرد عليها، كما حدث بقصة معجزة ظهور العذراء في مصر في العام الماضي. وكما سيتبين للقارئ من خلال هذه الأبحاث، يلعب الفكر الديني دور السلاح «النظري» المذكور عن طريق تزييف الواقع وتزوير الوعي لحقائقه: تزييف حقيقة العلاقة بين الدين الإسلامي ـ مثلا ـ والعلم الحديث، تزييف حقيقة العلاقة بين الدين والنظام السياسي مهما كان نوعه (الاشتراكية ـ العربية ـ العلمية الإسلامية ـ المؤمنة ـ الثورية)، تزييف الحقيقة حول التصنيف الثوري الصارم للأعداء والأصدقاء على مستوى العلاقات بين الدول في المرحلة الحالية الحرجة (مؤتمر القمة الإسلامي)، تزييف حقيقة الصراع الاجتماعي القائم في الوطن العربي بين قوى اجتماعية ثورية صاعدة وقوى رجعية معطلة، بين قوى طبقية مسيطرة وقوى متمردة مسحوقة مستغَلة (الدعوة لبناء الجسور بين

1 - بتاريخ 6 حزيران 1967، وفي حمى المعركة الدائرة بعث الرئيس عبد الناصر رسالة لاسلكية سريعة إلى الملك حسين فيها:«إن تاريخ الأمم فيه الأخذ والعطاء وفيه التقدم والتراجع، فليكن فيما نختاره في هذه اللحظة الحاسمة وإن كان اختيارا عصيبا علينا خطوة نستطيع أن نتقدم منها وهذه إرادة الله لعل في إرادته لنا خيرا. إننا نؤمن بالله ولا يمكن أن يتخلى الله عنا، ولعل الأيام القادمة تأتينا بنصر من عنده». (سعد جمعة، «المؤامرة ومعركة المصير»، دار الكاتب العربي، بيروت 1968، ص239ـ240).

الطبقات باسم الصلاح والتسامح والمحبة وغيرها من القيم الروحية). ولا شك أن عملية التزييف هذه تعمل في صالح مجموعة مصالح طبقية ضيقة ومسيطرة، تنزع نحو الاستماتة في المحافظة على نفسها وعلى مواقعها وبذلك نحو فرض إيديولوجيتها الدينية ومنظورها الميثولوجي المزيَّف للواقع على المجتمع بأسره وعلى حياته الفكرية والثقافية بكاملها تقريبا.

مع أن كون الفكر الديني سلاحاً نظريا بيد الرجعية العربية وحلفائها العالميين كان معروفاً قبل هزيمة 1967، لم تهتم حركة التحرر العربي أبدا بواجبات التصدي الفكري والعملي لهذا السلاح عن طريق التحليل العلمي النقدي لفضح أنواع التزييف والاستلاب التي تفرضها الإيديولوجية الدينية على الإنسان العربي. في الواقع كان هذا الموقف المحافظ جزءا من موقف سلبي عام اتخذته حركة التحرر العربي وقيادتها السياسية والفكرية من عملية نقد الإرث الفكري والاجتماعي العربي، ومراجعة أصعدته العليا بما يتناسب مع التغييرات المادية الكبيرة التي طرأت على تركيب المجتمع التحتي. اعتبرت حركة التحرر العربي البنيان الثقافي الفوقي بما فيه من عادات ذهنية متخلفة، وقيم تعود إلى عصر البداوة والإقطاع، وعلاقات إنسانية غاية في التخلف، ونظرات حياتية غيبية تواكلية مهدئة، اعتبرت كل ذلك جديرا بالاحترام والإجلال وأحاطته بهالة من القدسية مما وضعه خارج نطاق النقد العلمي والتحليل التاريخي للظواهر.

أشار المفكر اللبناني منح الصلح إلى هذه الظاهرة وشخَّصها بوضوح كما يلي: «مما أضر بالثورة العربية التبسيط المبالغ في فهم وتطبيق الفكرة التي تقول: غيِّر أوضاع الإنسان الاقتصادية والاجتماعية يتغير الإنسان...». علق منح الصلح على ذلك بقوله: «لا نستطيع أن نقول: إذا تم تغيير الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية تتغير نظرة الإنسان إلى الذات والحياة والعالم. ذلك وهم، لا بد من أن يكون هناك جهد فكري وثقافي موازٍ للجهد الاقتصادي والاجتماعي كي نعجل في تحقيق التجانس بين الفكر والمصلحة التي يمثلها...» ثم بين تقصير الأنظمة العربية التقدمية، باعتبارها ممثلة لحركة التحرر، في هذا المجال بقوله: «لم يصدر من الأنظمة التقدمية أي توجه عميق إلى عقل الفرد وضميره لذلك لم يتغير هذا العقل وهذا الضمير بنسبة ما تغيرت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية»[1].

الظاهرة التي يحددها منح الصلح بدقة ووضوح تعرف في أوساط الفكر الماركسي على أنها نوع من الانحراف المدعو «بالنزعة الاقتصادية»، ومن المعروف أن خطر هذه النزعة يكمن في أنها تؤدي إلى «الذيلية» بحيث يصبح قسم من التركيب الاجتماعي العام (البنية الفوقية) وكأنه مجرد تابع ميكانيكي سلبي وغير فعَّال لقسم آخر (البنية التحتية) من التركيب نفسه، في حين أن الممارسة

---

1 - «الهزيمة والثورة»، لقاء مع منح الصلح، مجلة «مواقف» بيروت، العدد 4، أيار – حزيران، 1969، ص154–155.

الثورية السليمة تتطلب نظرة جدلية للكل الاجتماعي المركب تأخذ بعين الجد والاعتبار كافة الأصعدة والبنى في التركيب باعتبارها فعالة دوماً فيه مع تبدل مراكز التناقض الأساسية بينها. تبعاً لذلك يستدعي هذا التبدل جهودا ثورية دائمة تضغط على واقع التركيب (بمقادير مختلفة) وتتعامل معه على جميع الأصعدة والمستويات وخاصة العليا منها لأنها مرشحة للإهمال أكثر من غيرها. من هنا تأتي أهمية ما قاله منح الصلح حول دور الجهد الفكري والثقافي الموازي للتغييرات التحتية، وهو بالتأكيد الدور الذي أهملته حركة التحرر العربي ولم تكترث له في رؤياها وخططها.

حين ندفع هذا التحليل إلى مداه الأبعد يتبين لنا أن الخطأ الذي وقعت فيه حركة التحرر العربي، بالنسبة لهذه المسألة، ليس الانجراف في تيار «الانحراف الاقتصادي»، كما قد يبدو لأول وهلة، بل الوقوع في نوع من التشويه الجديد «للانحراف الاقتصادي» نفسه. لو كانت حركة التحرر العربي واقعة في انحراف «النزعة الاقتصادية» فحسب كانت ستقوم بتغيير ظروف الإنسان الاقتصادية والاجتماعية ومن ثم تتوقع أن يؤدي ذلك، بصورة آلية وبدون أي جهد نضالي وثوري، إلى تغيير مماثل «في الإنسان ونظرته للذات والحياة والعالم» على حد تعبير منح الصلح. ولكن الواقع هو أن حركة التحرر العربي غيرت بعض ظروف الإنسان العربي الاقتصادية والاجتماعية، ثم وضعت، في نفس الوقت، كافة العراقيل والموانع الممكنة في وجه حدوث أية تغييرات وتطورات موازية في ضمير الإنسان العربي وعقله، وفي «نظرته للذات والحياة والعالم». حتى ذيلية «الانحراف الاقتصادي» كانت غير مرغوب فيها رسميا من قبل حركة التحرر العربي، وفي فكر قياداتها السياسية والفكرية وفي ممارساتها العملية. المأخذ على حركة التحرر الذي يسميه منح الصلح «بالتبسيط المبالغ» في فهم فكرة تغيير الإنسان وأبعادها ليس إلا تعبيرا عن ظاهرة تشويه حركة التحرر العربي «لذيلية» الانحراف الاقتصادي، بتصميمها المحافظة على الأصعدة الفوقية للتركيب الاجتماعي على ما هي عليه، باستثناء بعض تعديلات تفرضها الضرورة الملحة بسبب علاقتها المباشرة جدا بنجاح التغييرات الاقتصادية الحيوية، أو يفرضها مجرد مرور الزمن وما يتراكم عنه من تغييرات جزئية تتحول فيما بعد إلى تبدل نوعي واضح المعالم. بعبارة أخرى وقفت حركة التحرر «على رأسها بدلا من قدميها» (تقف النزعة الاقتصادية على قدميها ولكن بصورة منحرفة غير متوازنة) بمعنى أنها أرادت وضع التغييرات الثورية التي أدخلتها على الأوضاع الاقتصادية وعلى بعض الظروف الاجتماعية وعلى عملية الاستفادة من التكنولوجيا والعلم الحديث، في خدمة العلاقات الاجتماعية، والتقسيمات الطبقية والاتجاهات الإيديولوجية الراهنة. كل ذلك بدلا من أن تتوقع، على أقل تعديل، تبعية التبديل الضروري في البنى الفوقية بما يتناسب مع ما أحدثته هي من تغييرات اقتصادية وما شابهها في البنيان التحتي للتركيب الاجتماعي. عبرت هذه الوقفة «على

الرأس بدلا من القدمين»[1] عن نفسها في السياسات الثقافية، (على سبيل المثال وليس الحصر) التي اتبعتها حركة التحرر العربي ـ كما في أسلوب اهتمامها السطحي والمحافظ جدا بالتراث والتقليد والقيم والفكر الديني مما أدى إلى عرقلة التغييرات المرجوة في الإنسان العربي نفسه «وفي نظرته إلى الذات والحياة والعالم». تحت ستار حماية تقاليد الشعب وقيمه وفنه ودينه وأخلاقه تحول الجهد الثقافي لحركة التحرر إلى صيانة للإيديولوجية الغيبية بمؤسساتها المتخلفة، وثقافتها النابعة من العصور الوسطى وفكرها القائم على تزييف الواقع وحقائقه.

بالإضافة إلى الوقفة المقلوبة المشار إليها قامت حركة التحرر بتجريد «العلاقة الاستعمارية» في حياة الوطن العربي عن جملة الظروف التاريخية والأوضاع الاجتماعية العربية المتشابكة معها والمحيطة بها إلى درجة جعلت «الاستعمار» يبدو وكأنه الحقيقة المباشرة الوحيدة الماثلة في مجرى الأحداث في المنطقة والمحركة لها. أي كان هناك اختلال أساسي في التوازن بالنسبة لنظرة حركة التحرر إلى نفسها وواقع مجتمعها، وإلى أعدائها والعالم الخارجي المحيط بها بصورة عامة. بالغت عملية التجريد هذه في تبسيطها للواقع التاريخي المعقد مما جعل «الاستعمار» (أحيانا الصهيونية العالمية) يبدو وكأنه القوة الوحيدة المتحكمة، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، بحركة المجتمع العربي وبالبيئة التي تثير ردود فعله. أدى هذا القصور إلى ما يشبه الإهمال التام لأوضاع القوى والمؤسسات والتنظيمات والمجهودات الذهنية الموجودة دوما في التركيب الاجتماعي (العربي) والفاعلة باستمرار في حياته، والمهمة أيضا في تحديد ردود فعله وأنماط سلوكه الجماعية والفردية. إن الوجه الآخر لعملة تجريد العلاقة الاستعمارية على هذا النحو هو التعصب للوهم المثالي الكبير القائل بأن الإيديولوجية الغيبية والفكر الديني الواعي الذي تفرزه مع ما يلتف حولها من قيم وعادات وتقاليد الخ... هي حصيلة للروح العربية الأصلية الخالصة الثابتة عبر العصور، وليست أبدا تعبيرا عن أوضاع اقتصادية متحولة، أو قوى اجتماعية صاعدة تارة وزائلة تارة أخرى، أو بنيات طبقية خاضعة للتحول التاريخي المستمر ولا تتمتع إلا بثبات نسبي.

لذلك أرجو أن يكون هذا الكتاب خطوة متواضعة وأولية على طريق تبديد هذا الوهم وأمثاله، ومن نافل القول أن الطريق لا تزال طويلة وشاقة لمن أراد أن يسلكها بين العرب من أصحاب القناعات الاشتراكية الثورية.

بيروت، تشرين الأول *1969*

المصدر: مقدمة كتاب: نقد الفكر الديني ـ دار الطليعة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ 1969.

---

1 - لا شك أن لهذه الوقفة المقلوبة أسبابها الاجتماعية الجذرية وتفسيراتها الطبقية المحدودة، غير أنني لست في معرض تفسير الظواهر بل في معرض وصفها وتشخيصها فقط.

صراع مع الملاحدة
حتى العظم

عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني

لولا أن الإسلام حقّ بذاته، مؤيّد بتأييد الله، محفوظ بحفظه، لم تبقَ منه بقيّة تصارع قوى الشرّ في الأرض، التي ما تركت سبيلاً من المكر به إلاّ سلكته، ولا سببَاً لإطفاء نوره إلاّ أخذت به، ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين

1

تصدى لمحاربة الإسلام متصدون كثيرون بوسائل مختلفة، فتحطموا وتكسرت على حقيقته الثابتة المتينة نظرياتهم وجدلياتهم وأقوالهم المزخرفة، وتكشفت بنوره تزييفاتهم وأكاذيبهم وأباطيلهم وظل الإسلام بحقه ونوره يتحدى كل مخالف له، ويصرع كل مصارع، ويطحن كل محارب.

«يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون»[1].

هذا وإني ما زلت أعتقد أنه من غير المستحسن إثارة معارك جدلية مع الملحدين من أعداء الإسلام، حتى لا تعطيهم هذه المعارك فرصة لنشر آرائهم بين أبناء المسلمين، وحتى لا تكسبهم هذه المعارك دعاية يستغلونها لنشر أسمائهم، وترديد أفكارهم وآرائهم الباطلة، وبإهمالهم يتساقطون تساقطاً ذاتياً أمام سلطان الحق المالئ للوجود، وينساهم الزمان كما نسي أسلافهم، وتطويهم الحقائق طي رفاة الهالكين، ما زلت في هذا الاعتقاد إلى أن ألح عليّ فريق من أهل الغيرة على الإسلام، أن أكشف زيف بعض الملاحدة المعاصرين الذين تصدوا لمحاربة الإسلام في جذوره الكبرى، بمكتوباتهم ومنشوراتهم التي حاولوا أن يضعوا لها هالة البحث العلمي، والنقد الحر الجريء، وبرر لي هؤلاء الأحبة من أهل الغيرة ضرورة العمل وأنه قد أصبح واجباً إسلامياً متحتماً، باعتبار أن طائفة من طلائع فتياننا وفتياتنا قد أثرت في نفوسهم وأفكارهم بعض أباطيل هؤلاء الملاحدة وسفسطاتهم ومغالطاتهم، حتى نقلني إلحاحهم من موقع الرفض إلى موقع التردد، وبقيت مترددا حولا كاملا، حتى أعاد هؤلاء الأحبة الغيورون على إلحاحهم في صيف عام 1393هـ 1973م، فاستخرت الله، وعزمت على تحقيق الطلب، وكتبت هذا الصراع العلمي المنطقي المحتشم، التزاما بآداب المناظرة والجدال بالتي هي أحسن، ما لم يستدع الواجب رد الضربة الباطلة بكفئها من الحق.

---

1 - الآية 8 من سورة الصف.

ورجوت من هذا الصراع أن يحقق الله سنته التي أعلنها بقوله في سورة (الرعد):

«أنزل من السماء ماء، فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً، ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله، كذلك يضرب الله الحق والباطل، فأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض، كذلك يضرب الله الأمثال»[1].

والله ولي التوفيق، وهو الهادي إلى سبيل الرشاد والسداد، وهو حسبي ونعم الوكيل.

2

لو عرف كثير من الملاحدة أن اليهود المقنعين يحرثون على أكتافهم وظهورهم مزارع سياستهم، ولا يدفعون لهم مقابل ذلك إلا الغرور بالنفس والأجر اليسير، والفحش الكثير، والخمر والحشيش، والمواعيد الكاذبة، والأوهام الخادعة، لاستقام تفكيرهم، وتيقظت بصائرهم، ولرجعوا إلى صفوف المؤمنين بالله، يكافحون الإلحاد ومن يغذيه أو يدفع إليه.

إن اليهود الذين وضعوا أو دعموا ما أسموه بالنظريات المناقضة للدين، وزعموا أنها حقائق علمية زورا وبهتانا، وأدخلوها ضمن حشد التقدم العلمي المعاصر، أرادوا أن يخدعوا بها أجيال المثقفين ليخرجوهم من صفوف أمتهم ويستخدموهم جنودا يدمرون بهم كل المواريث الإنسانية والتعاليم الربانية.

ألا فليعلم هذه الحقيقة شباب مضللون سائرون في طريق الإلحاد، أو واصلون إلى غايته، أو متطلعون إلى السير فيه.

3

قرأت طائفة من مكتوبات ملاحدة القرن العشرين، فرأيتها حشدا من المغالطات الفكرية المقرونة بزخرف من القول، والمقنعة بقناع العلمانية. فهي تحاول أن تدلي قارئها بغرور إلى مواقع الباطل، مغشية بصره وبصيرته حتى لا يرى وجه الحق الجميل، ثم تنتقل به من تضليل إلى تضليل، مستخدمة عبارات الأمانة العلمية، وغوغائيات كلمات التقدم الصناعي والتكنولوجيا، ومعطية أحكاما قطعية على مذاهب ومبادئ لا تمثل إلا وجهة نظر معينة لفئة من العلمانيين، تخالفها وتناقضها وجهات نظر أخرى تدعمها مدارس علمانيَّة كثيرة، من علمانيات القرن العشرين نفسه، قرن التقدم المادي على اختلاف جوانبه واختصاصاته.

وتسير جدليَّاتهم ضمن هذا المنهج من المغالطات والغوغائيات والتقريرات، والعبارات التي تتصنع الهدوء والمنطقية، وتستغل كل ثقل التقدم العلمي الذي أحرزه إنسان القرن العشرين لأنفسها ومذاهبها، مع أن التقدم العلمي والتكنولوجيا بعيد كل البعد عن دعم مذاهبها، أو تأييد إلحادها بالله، وجحودها اليوم الآخر، لدى تحري الحقيقة بصدق، في كل مجالات التقدم الصحيح الحق، في العلوم

---

1 - سورة الرعد الآية 17.

المادية والتكنولوجيا. وتدس جدلياتُهم في بعض عباراتها نفثات الهزء والسخرية، وتبجحات التعاظم بالتقدم العلمي والصناعي، وذكر الأسماء الأجنبية المعروفة في ميادين المعارف والعلوم المادية وسيلة للتأثير على الضعفاء المراهقين في عقولهم ونفوسهم، الذين لا يصمدون لاستهزاء المستهزئين من أهل الباطل، وتستهويهم مظاهر الاستكبار والتعاظم، وتخدعهم دعاوَى المعرفة والتقدم العلمي الحديث، وتؤثر في نفوسهم الأسماء المشهورة في ميادين العلم.

وأمام هذه المغالطات والغوغائيات الجدلية، ذكرت قول الله تعالى في سورة (الكهف):

«ويجادل الذين كفروا بالباطل ليُدحضوا به الحقّ، واتخذوا آياتي وما أنذروا هُزُوا»[1].

4

قرأت فيما قرأت مقولات (نقد الفكر الديني) للدكتور صادق جلال العظم، الحائز على لقب «دكتور» من الذين دسَّوا الكفر في فكره إذ منحوه هذا اللقب، فرأيت في مقولاته عجبا من المغالطات والأباطيل والافتراءات، وسائر وسائل الجدال بالباطل لدحض قضية الحق.

وكنت قلت في نفسي قبل أن أقرأ مقولاته بإمعان: لعله باحث أخطأ وجه الصواب، وعاب بانحرافه الحق الذي لا يعاب، ولكني بعد أن قرأت كتابه رأيته نموذجا من التضليل المراد، القائم على المغالطات والأكاذيب والادعاءات الباطلة، وستر وجه الحق الديني الذي تصدى لمحاربته علنا، وتزيين وجه الباطل الإلحادي الذي حمل لواء مناصرته والتبشير به.

وقد كنت قرأت علوم الفلسفة والمنطق والمناظرة، ومررت فيها على ما يسمُّونه (بالمغالطة) وما يسمونه (بالسفسطة) فإذا سئلت عن أمثلة لهما لم ينجدني الخيال إلا بأمثلة محدودة، رغم الكدّ الذهني الذي أبذله، فلما قرأت مقالات (نقد الفكر الديني) ظفرت منها بأمثلة كثيرة للمغالطات وأنواع السفسطات التي تعمّدَها كاتبها الناقد (د. العظم) ليضلل بها من يطالع كتابه من مراهقي الفتيان والفتيات، من أجيال الأمة الإسلامية، خدمة متحمسَة للماركسية والداروينية والفرويدية وسائر النظريات بل (الفرضيات) اليهودية الإلحادية، وهو في كل ذلك يتستر بعبارات التقدم العلمي والصناعي، والمناهج العلمية الحديثة، ولا يقدم من البينات إلا قوله مثلا: إن العلم يرفض هذا، أو لا يسلم بهذا، أو يثبت هذا، دون أن يطرح مناقشات علمية نقدية تتحرى الحقيقة.

فمن غريب ما فعل في منطقه الشاذ أنه جمع كل الأديان، وكل ما فيها من حق وباطل، وكل ما نسب إليها من ضعيف وقوي وفاسد وصحيح، وقال: هذه هي الأديان، ثم وجه النقد اللاذع للباطل الظاهر، وللضعيف البيّن، وللفاسد المعروف فساده، ثم صنع من ذلك مقدمة فاسدة استنتج منها إبطال الدين كله.

---

1 - سورة الكهف الآية 56.

لقد رأى في مقدمته الفاسدة أن الاتجاهات الدينية يوجد فيها ما هو باطل مخالف للحقائق العلمية، التي توصل إليها البحث العلمي (ووضع الأديان المختلفة كلها في دائرة واحدة) ثم زعم أنه لما كان الدين كله يمثل جبهة واحدة، وقد وجد الباطل في جانب من جوانب هذه الجبهة، ولما كان الدين متماسك الحلقات متى انتقض بعضه انتقض كله، فالنتيجة التي يستخلصها الفكر العلمي هي أن الدين كله مشكوك به، ولا يصح الاعتماد عليه ولا الأخذ به.

هذه هي حجة (د. العظم) في إبطال الدين كله، ولست أدري هل يقبل إنسان يملك الحد الأدنى من التفكير المنطقي السليم هذا النوع من الاستدلال العظمي الذي ليس له أسر[1] يشده، ولا لحم يملؤه، ولا إهاب يزينه، أو تجري فيه دماء حياء أو حياة.

على هذا القياس العظمي نستطيع أن نبطل العلوم المادية كلها، ونجعلها شيئاً غير موثوق به مطلقا، فنقول: إن الاتجاهات العلمانية التي تعتمد على البحث العلمي المدروس بأناة واختبار وتجربة للوصول إلى الحقائق هي اتجاهات باطلة مزيفة، بدليل أننا نلاحظ عند أصحاب هذه الاتجاهات نظريات متناقضة، ونلاحظ بعضها فاسدا قطعا، وبعد هذه المقدمة نُصدر وفق القياس العظمي حكما قطعيا عاما على كل الاتجاه العلمي، ونقول: هو اتجاه مشكوك به، باعتبار أن فيه نظريات باطلة، وبما أن أصحاب الاتجاه العلماني يُمثلون جبهة واحدة، ومتى ظهر الفساد في بعضها فلا بد أن يكون الفساد أو الشك شاملا لها كلها، وبناء على ذلك فالاتجاه العلماني باطل كله.

لو قال هذا الكلام واحد من المتديِّنين لقال الناس جميعا وفيهم المتديِّنون أنفسهم: هذا إنسان فاسد العقل فاسد التفكير.

أما سيادة العظم فيقول مثله تماما عن الاتجاه الدينيّ كله، وهو يتظاهر بحرصه الشديد على الأمانة العلمية التي تنشد الحقيقة، ثم لا يجد بين العلمانيين الماديين من يوجه له نقدا أو تصحيحا منطقيا، فأين الأمانة العلمية التي يزعمونها ويتبجحون بها؟

أهذا أمانة علمية؟ أم هو مغالطة، وخيانة للعلم، وخيانة لأصول العقل السليم والمنطق السديد؟

هل يصح في أصول العقل السليم تعميم مثل هذا التعميم؟ إن هذا التعميم الفاسد لا يفعله بقّال ولا بائع خضراوات، بل نرى البقّال يصنف بقوله، ويميز بين الفاسد والصحيح منها، ونرى بائع الخضراوات كذلك يميز بين الفاسد والصحيح من خضراواته، ثم لا يرفض أصحاب الحوائج كل ما عندهما، ولا كل ما عند جميع البقالين وبائعي الخضراوات، لأن بعضهم يوجد عنده فاسد من بقُول أو فاسد من خضراوات.

فأين المنهج العلمي الذي يتبجح به؟ وأين الأمانة العلمية التي يتظاهر بالغيرة عليها؟

قرأت جدليات «د. العظم» وجدليات غيره من أساطين الإلحاد، فرأيت أن جدلياتهم كلها تعتمد

1 - الأسر: الجملة العصبية.

على المغالطات الفاحشة الوقحة، أو المغالطات المقنعة بالحيلة والخداع، ولدى إحصاء هذه المغالطات وجدتها تعتمد على العناصر التالية:

1ـ تعميم أمر خاص، والمغالطة هنا تنسب إلى بعض أفراد العام ما ليس له من أحكام بغية التضليل.

2ـ تخصيص أمر عام، والمغالطة هنا تنفي عن بعض أفراد العام ما له من أحكام بغية التضليل.

3ـ ضم زيادات وإضافات ليست في الأصل.

4ـ حذف قيود شروط لازمة، يؤدي حذفها إلى تغيير الحقيقة.

5ـ التلاعب في معاني النصوص لإبطال حق أو إحقاق باطل.

6ـ طرح فكرة مختلقة من أساسها للتضليل بها.

7ـ تصيّد بعض الاجتهادات الضعيفة لبعض العلماء وجعلها هي الإسلام، مع أنها اجتهادات منتقدة مردودة من قبل مجتهدين آخرين، أو من قبل جمهور علماء المسلمين.

8ـ التقاط مفاهيم شاذة موجودة عند بعض الفرق التي تنتسب إلى الإسلام، وإطلاقها على أنها مفاهيم إسلامية مُسلَّم بها عند المسلمين، والإسلام منها بريء براءة الحق من الباطل.

9ـ نسبة أقوال أو نصوص إلى غير قائليها أو إلى غير رواتها.

10ـ كتمان أقوال صحيحة، وعدم التعرض إليها مطلقا، مع العلم بها وشهرتها.

11ـ الإيهام بأن العلوم المادية ملحدة على خلاف ما هي عليه في الواقع.

وعلى هذا النمط تسير مغالطاتهم ضمن تلاعبات كثيرة فيها خيانة للعلم وللحقيقة.

ولكني أرجو أن لا تنطلي مغالطاتهم وحيلهم وألاعيبهم على مثقفي هذه الأمة، وأن يكتشف الجميع خيانتهم لأمتهم وتاريخها، وخيانتهم لأنفسهم إذ باعوا نفوسهم لأعداء الحق شياطين الأنس، وأن يكون رائد هؤلاء المثقفين محبي الخير لأمتهم وأنفسهم أن يتحققوا بمضمون الدعاء التالي: «اللهمّ أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه، ووفقنا لما تحب وترضى».

والناقد «د. العظم» قد استخدم في كتابه (نقد الفكر الديني) معظم عناصر المغالطات التي أوضحتها آنفا، غير مكترث بالحقيقة، ولا بالأصول المنطقية الصحيحة، ولا بالبحث العلمي السليم، وأما الأمانة العلمية التي تباكى من أجلها وتظاهر بالحرص الشديد عليها فلم يُقم لها أي وزن، بل راح يطعنها في الصميم لدعم قضية الإلحاد التي حمل لواءها، وانطلق يبشر بها بين أبناء الأمة العربية.

أفبهذه المغالطات تُنشد الحقيقة العلمية؟

أفبهذه المغالطات تكون المحافظة على الأمانة العلمية؟

أهذه هي الأصول المنطقية المتقدمة التي يعتمد عليها؟

إن الحق الذي تنكره اليوم أيها الجاحد لن تستطيع أن تنكره غدا يوم الدين، ولن تستطيع أن تجحده إذا أراد الله أن ينزل بك شيئا من معجّل عقابه، وعندئذ لن تستطيع الشيوعية العالمية، ولا اليهودية العالمية، ولن يستطع ملاحدة الدنيا أن ينقذوك من قبضة العدل الإلهي.

إن عذاب الله لشديد، ولئن استهنت به وأنت مغرور متمتع بصحتك وقوتك، فلن تستهين به يوم يمسُّك شيء منه، إن ربكَ لبالمرصاد، وإنه لا يخلف الميعاد.

لن يضر الحق شيئا أن يجحده جاحدوه، أو ينكره منكروه، فالله حق وبيده مقاليد كل شيء، وهو على كل شيء قدير.

ولكن إنكار الحق تبارك وتعالى يضر المنكر وحده، وجحوده تبارك وتعالى يضر الجاحد وحده، فهو بجحوده وإنكاره واستكباره يخسر نفسه وسعادته، ويقذف بهما إلى العذاب الأليم.

أيها الملحدون: اسمعوا قول الله تعالى في سورة آل عمران:

«إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضُرّوا الله شيئا ولهم عذابٌ أليم. ولا يحسبَنّ الذين كفروا إنما نُملي لهم خيرٌ لأنفسهم، إنما نُملي لهم ليزدادوا إثما، ولهم عذاب مهين»[1].

1

ظهر الناقد (د. العظم) في هذا العصر، ضمن طائفة من الملاحدة الجدليين الذين ينكرون الله واليوم الآخر، ويكذبون الرسل والأنبياء، ويجحدون الكتب الإلهية والمعجزات، ويرتدون أقنعة العلمانية والبحث العلمي المتقدم، ويستغلون بالباطل كل ثقل التقدم العلمي المادي في الصناعة والتكنولوجيا، زاعمين للناشئين من أجيالنا أن التقدم العلمي الحديث يدعم مذهب الإلحاد والكفر بالله، مع أن العلم الحق إنما يدعم الإيمان بالله لا الكفر به، أيا كان نوع هذا العلم، أما الباطل الذي يلبس ثياب العلمانية فقد يدعم قضية الإلحاد بالله وبآياته، لأنه باطل يرتدي ثياب زور، فهو يؤيد باطلا مثله، والباطل ينصر بعضه بعضا.

لذلك كان لا بدّ من اللجوء إلى خطة جدال بالتي هي أحسن مع الكافرين والملحدين، لكشف مغالطاتهم، وفضح أهدافهم وأهداف سادتهم من نشر الإلحاد في الأرض، حتى لا يضللوا الناشئين من أجيالنا بالخدع والمغالطات، والأكاذيب والمفتريات، والتلبيس والتدليس، ولئلا يعيثوا في الأفكار فسادا، ويملؤوها ضلالا وإلحادا.

أنتركهم يقذفون أجيالنا ــ أحفاد المؤمنين الصادقين المخلصين ــ إلى مواقع الهلاك والعذاب والدمار الماحق، وإلى أوحال المهانة والمذلة والخزي!؟

---

1 - سورة آل عمران الآية 177ــ178.

لقد رأيت بعد تردد طويل ـ كما ذكرت في المقدمات ـ أنه يجب عليّ وعلى جميع الباحثين من أنصار الحق والخير والفضيلة أن نكشف زيف هؤلاء المضللين، وأن نُبرز للمفتونين والمخدوعين وجه الحق مؤيدا بدلائل العلم القويم والمنطق السليم، وأن نناقش جدليات الملحدين مناقشة عقلانية علمية هادئة، وأن نجادلهم بالتي هي أحسن، ثم لا يضرنا بعد ذلك أن يُصروا على كفرهم وإلحادهم، فالله هو الذي يتولى حسابهم وعذابهم، أما نحن فما علينا إلا البلاغ المبين.

ورأيت أن من واجبنا أيضاً أن نقيم بينهم وبين أجيالنا سدا منيعا من المعرفة الرصينة الراسخة بحججها وبراهينها، حتى لا تنخدع هذه الأجيال بزيف ما يكتبون، وزخرف ما يقولون، لاسيما حينما يلبس هؤلاء الملحدون أقنعة العلمانية المزورة، ويتسترون وراء التقدم العلمي الحديث، ويستغلون لأنفسهم مظاهر التقدم الصناعي والتكنولوجيا.

مع أن التقدم الصناعي والتكنولوجي لم يكن ولن يكون في الحقيقة ملحدا بالله، بدليل أن معظم أئمة التقدم الصناعي والتكنولوجي وأئمة العلوم الحديثة مؤمنون بأن لهذا الكون خالقا يصرّف أموره بعلمه وقدرته وعنايته وحكمته.

مَن هذا الذي يستطيع أن يثبت حقا أن علوم الفيزياء والكيمياء والطب، وعلوم الرياضيات والفلك والأحياء والنباتات، وعلوم الذرة والصواريخ والمركبات الفضائية، علوم قائمة على أسس الإلحاد بالله والكفر بقدرته وعلمه وعنايته وحكمته؟

هل هذه العلوم تثبت ببراهينها أنه ليس لهذا الكون خالق قادر مدبر؟

إننا إذا وجدنا ملحدا واحدا من علماء هذه العلوم وجدنا في مقابله عشرات المؤمنين بالله من كبار هؤلاء العلماء أنفسهم، ولو أن علومهم قائمة على قاعدة الإلحاد، أو تشتمل على براهين تنفي وجود الله لكان الأمر معكوسا تماما، ولأظهر لنا هؤلاء العلماء أدلتهم وبراهينهم، ولأثبتوا لنا ذلك في مكتوباتهم، بيد أننا نجد في أقوالهم الكثيرة ما يدعم قضية الإيمان بالله.

إلا أن حركة يهودية أرادت نشر الإلحاد في الأرض فتسترت بالعلمانية، ونشطت عناصر منها فبثت نظريات من عند أنفسها وضعت خصيصا لدعم قضية الإلحاد، وكان ذلك ضمن مخطط يهودي شامل، لإفساد أمم الأرض بالإلحاد والمادية المفرطة، والانسلاخ من كل الضوابط التشريعية والأخلاقية، كيما تهدّم هذه الأمم أنفسها بأنفسها، وعندئذ يخلو الجو ـ بحسب تصورهم ـ لليهود القلة في العالم، ومتى خلا لهم الجو استطاعوا ـ كما يزعمون ـ أن يحكموا العالم كله حكما مباشرا ظاهرا.

علما بأن هؤلاء اليهود الذين تستروا بالعلمانية والبحث العلمي المحايد لم يقدّموا نظريات تدعم قضية الإلحاد في العلوم البحتة الخاضعة للاختبار والتجربة، وتقويم النتائج؛ وإنما قدموا نظريات أو فرضيات على الأصح في العلوم الإنسانية ذات الاحتمالات الكثيرة، غير الخاضعة

للاختبار والتجربة وتقويم النتائج، وضمن نظرياتهم التي قدموها في علوم النفس والاجتماع والسياسة والاقتصاد وفلسفة النشوء والارتقاء دسُّوا قضية الإلحاد والكفر بالله، تحقيقا للمخطط اليهودي الشامل.

وهذا يوضح لنا أن قضية الإلحاد بالله قضية سياسية عالمية، تخدم مصالح خاصة لفئات معينة من الناس، وهذه الفئات تجند الذين يستجيبون لدعوتها، ثم تقدمهم وقودا لدعم سياستها وخدمة مخططاتها.

هذه في هذا العصر هي حقيقة المذهب الإلحادي المنظم الذي تدعمه قوى سياسية ذات ثقل في العالم، أما الإلحاد الفردي الذي تدفع إليه دوافع إجرامية فجورية خاصة فهو موجود في كل عصر، وكذلك نظرات الشك التي قد يتعرض إليها الإنسان في بعض مراحل من حياته، هي أيضا ذات طابع فردي غير منظم ولا مدعوم، وليس لها قوى جماعية كبيرة تنصرها وتنشرها وتدعو الناس إليها، لأن نظرات الشك في قضية الإيمان لا تحمل أصحابها قضية ذات رسالة تبشيرية، ولا تستطيع هي في نفسها أن تجد أدلة تدعم قضية الإلحاد والكفر بالله، وبذلك تبقى قضية الإلحاد قضية ساكنة صامتة في نفوس أصحابها، لا دوافع تحركها ولا دلائل تدعمها.

بخلاف قضية الإيمان فإن وراءها دوافع تدفعها إلى الحركة والنماء والانتشار والبيان المستمر، ومعها مئات الأدلة التي تدعمها، وإن نظر إليها بعض الناس بشك في بعض مراحل حياتهم.

إن المؤمنين بالله لهم أدلة لا تحصى على ما آمنوا به، وكل باحث منهم يتكشف له في موضوع اختصاصه طائفة من هذه الأدلة، وهي تقدم له القناعة الكافية بأن الله حق.

أما الملحدون فليس لهم أدلة يمكن أن يعتمدوا عليها في نفي وجود الخالق جل وعلا، إلا مجرد الارتباط بالمادة المدركةِ للحواس الإنسانية، أو للأجهزة التي توصل إليها الإنسان في القرن العشرين، وهذا لا يستطيع أن يقدم أي دليل على النفي.

2

نحن نعلم أنه لا خوف على الحقائق الدينية الإسلامية من جدليات الملحدين، لأنهم يجادلون بالباطل لِيُدحضوا به الحق، ولكن قد تؤثر جدلياتهم المشحونة بالتزييف على الناشئين المطبوعين بطابع الثقافات الحديثة، الموجهة شطر مبادئ ومذاهب معينة، وضعت خصيصا لمحاربة الدين وهدم مبادئه الحقة.

وليس جدالهم بالباطل بدعا في تاريخ المبطلين، بل هي طريقة كل أهل الباطل، من إبليس قائدهم إلى آخر جندي من جنوده، وأصغر تابع من أتباعه، كل منهم سائر على سُبُله ومتبع لخطواته.

وقد وصف الله الكافرين عموما بأنهم يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق، فقال تبارك وتعالى في سورة الكهف:

«وما يجادل الذين كفروا بالباطل ليُدحضوا به الحق، واتخذوا آياتي وما أُنذروا هزوا»[1].

وهي طريقة لا سبيل لهم سواها، ليؤيدوا أفكارهم ومذاهبهم، وينصروا باطلهم، ويُدحضوا الحق، ما داموا قد التزموا في أفكارهم ومذاهبهم جانب الباطل، وأصروا بعناد على رفض جانب الحق.

ولما انغمسوا بكفرهم في رذيلة خلقية خطيرة هي رذيلة جحود الحق، كان لا غرو أن تجرهم هذه الرذيلة إلى رذائل خلقية أخرى، منها أن يجادلوا بالباطل، ويستخدموا كل ذكائهم في تزييف الحق، ويقوم تزييفهم على اصطناع هياكل وهمية لمذاهبهم، وهياكل وهمية لمذاهب خصومهم، ثم يحملون حملاتهم الهجومية على هذه الهياكل التي اصطنعوها لمخالفيهم، وعندئذ يسهل عليهم تحطيمها بسرعة، لأنهم هم الذين اصطنعوها بأنفسهم، ووضعوا فيها نقاط الضعف التي سهل عليهم تهديمها من قبلها.

وقد يحاربون الدين كله من خلال رأي ضعيف قاله بعض الناس المنتسبين إلى الدين.

أو يحاربون الأديان كلها صحيحها وباطلها، من خلال ما في بعضها من تحريف عن الأصل الرباني، أو من خلال الأديان الباطلة التي تحمل اسم دين، وهي في الحقيقة أوضاع إنسانية مخترعة، وليست دينا إلهيا.

وهذه الطريقة قد استخدمها الناقد «د. العظم» أقبح استخدام فيما زعم أنه نقد للفكر الديني، قال في الصفحة (21) من كتابه (نقد الفكر الديني):

«يجب ألا يغيب عن بالنا أنه مرت على أوروبا فترة تتجاوز القرنين ونصف القرن قبل أن يتمكن العلم من الانتصار انتصارا حاسما في حربه الطويلة ضد العقلية الدينية التي كانت سائدة في تلك القارة، وقبل أن يثبت نفسه تثبيتا نهائيا في تراثها الحضاري. ولا يزال العلم يحارب معركة مماثلة في معظم البلدان النامية، بما فيها الوطن العربي، علماً بأنها معركة تدور رحاها في الخفاء ولا تظهر معالمها للجميع إلا بين الفينة والأخرى».

فهو في هذا يحشر الأديان كلها صحيحها وباطلها ويعتبرها جبهة واحدة ضد العلم، ثم يوجه طعناته ضد ما في بعضها من باطل، ثم يستنتج من ذلك أنها جميعا أديان باطلة، باعتبارها جبهة دينية واحدة، وقد وجد بعضها باطلا، أو وجد في بعضها ما هو باطل.

فهل يقبل مثل هذه الحجة الساقطة من لديه أبسط قواعد الاحتجاج المنطقي، التي تعرفها الأوليات الفكرية؟ إنها حجة مرفوضة بداهة شكلا ومضمونا، وحينما يعتبرها الملحد طريقة منطقية

---

1 - سورة الكهف الآية 56.

كافية للاحتجاج فإننا نستطيع أن نستخدمها سلاحا ضد اتجاهه الذي يزعم أنه اتجاه علماني، فنقول له: إن أصحاب الاتجاه العلماني جبهة واحدة، ومن المعروف أن لهم مذاهب شتى متناقضة في معظم القضايا التي بحثوها وفق أصول البحث العلمي الذي توصل إليه العلماء، وفي كثير منها نظريات باطلة، إذن فالاتجاه العلماني كله باطل.

مما لا شكَ فيه أننا لا نقبل هذا الكلام لأنفسنا، ولكننا نكشف به فساد حجة الملحد الناقد للفكر الديني، إذ نستخدم سلاحه ضد اتجاهه، ونحن نرفض مثل هذا الاحتجاج أصلا.

وصنيع الملحد في هذا تزييف مفضوح للحقيقة، وتلاعب شائن في العمليات الفكرية، واستهانة شنيعة بالمنطق الفكري لأجيالنا الناشئة من مثقفي هذا العصر، فهل بلغ بهم الأمر أن تنطلي عليهم مثل هذه الحيلة من حيل التزييف الفكري، حتى بدأ الملاحدة يستخدمونها في تضليلهم؟ أم فقد الملاحدة صوابهم حتى أخذوا يحتجون بما ليس فيه حجة ولا شبه حجة؟ إذ أفلست قواهم المادية في فرض مذاهبهم على الطلائع المثقفة في العالم الإسلامي، لاسيما حينما وجدوا في هذه الطلائع المثقفة جماهير مؤمنة بالله، تنصر الإسلام وتعمل له، وتلتزم بأحكامه وتعاليمه.

ولعل الأمرين موجودان معا، فبعض أجيالنا الناشئة الموجهة ضمن البرنامج الإلحادي قد أمست مرجوجة الأصول الفكرية، تخدعها الحيل المصبوغة بصبغ الثقافات المعادية للدين، والمقنعة بقناع العلمانية الأكاديمية، والمحاطة بهالة مزخرفة من العبارات التي احتلت مركزا أرستقراطيا بين المجتمعات المثقفة، على الرغم من أنها عبارات جوفاء ليس لها إلا طنين يخدع صغار العقول، وبعض أجيالنا الناشئة المثقفة هي ـ بحمد الله ـ مؤمنة بالله مسلمة حقا، ذات منطق علمي سليم، تعرف الحق، وتناقش بالحق، وتجادل بالحق، وتناصر الحق حيث وجدته.

وأرجو أن لا يغيب عن بال سيادة (د. العظم) ومن هم على شاكلته أن كل اتجاه عام في الواقع الإنساني يوجد فيه فئات مختلفة، ويوجد فيه أفكار متباينة، فهل يعني وجود هذا الاختلاف بطلان الاتجاه العام من أساسه؟ أم واجب العاقل المنصف التمييز بين المحقين والمبطلين، وبين الحق والباطل.

إن دين الله للناس دين واحد، وهو دين الحق الذي اصطفاه لعباده، وأنزله على رسله بحسب حاجات الأمم، التي اقتضت أن ينزل إليها متدرجا على طريقة التكامل، وكان ختم هذا الدين بصورته الكاملة التامة في رسالة الإسلام الذي اصطفى الله لحمله للناس محمدا عليه الصلاة والسلام.

إلا أن الأديان الأولى لم يتوافر لها النقل الصحيح، ودخل إليها عن طريق بعض أتباعها التحريف والتغيير في النصوص وفي العقائد، فجعلها غير ممثلة للدين الحق، إذ دخل إليها كثير من الباطل، كما أن أديانا حملت هذا الاسم وهي صناعة بشرية غير ربانية، أفتحشر هذه الأديان كلها بما

فيها من حق وباطل ثم يصدر بحقها جميعاً أحكام تناسب ما في بعضها من باطل، أو أحكام تناسب ما في بعضها من حق؟؟

هكذا كان عمل (د. العظم) لدعم مذهب الإلحاد بالله وجحود اليوم الآخر.

3

ببالغ من التزييف الوقح بدأ الملحدون من أجراء صانعي الهزيمة العربية في عام 1967 يحمّلون الدين وزر الهزيمة التي اصطنعوها، وكانوا قبل المعركة وفي أثنائها قد عزلوا الدين عزلا كليا عن جميع ساحاتها، حتى لم يبقَ له صوت ولا سوط يرتفعان، ثم يقولون: إن سبب الهزيمة هو وجود رواسب من الذهنيات الدينية الغيبية الاتكالية عند الثوريين الذين قادوا المعركة.

وكل عارف بالحقيقة يعلم أن معركتهم لم تكن ضد العدو الباغي، إن معركتهم معه لم تكن إلا معركة صورية أو شبه صورية، أما معركتهم الحقيقية فقد كانت ضد الدين الذي يتابع كتابهم اليوم محاربته بالتزييف والتضليل، بعد أن حاربوا دعاته بالتعذيب والتنكيل حربا لا هوادة فيها.

لقد أفلست عمليات الاضطهاد في تحقيق كل ما يهدفون إليه، فلجأوا إلى أسلحة التضليل الفكري.

مما لا شك فيه أن معركة الإسلام مع الملاحدة العالميين الذين يتحركون بدفع آلي من القيادات اليهودية العالمية ذات مراحل، كلما أنجزوا في تصورهم مرحلة منها انتقلوا إلى مرحلة أخرى.

لقد كانت معركتهم الأولى تهدف إلى إقامة الثورة الاقتصادية والاجتماعية كمرحلة أولى، مع التزييف الفكري بعدم معارضتها للدين، بغية تضليل الجماهير المسلمة بأن تغييراتها الاقتصادية والاجتماعية لا تمس جوهر العقائد الدينية التي تؤمن بها هذه الجماهير، تخديرا لها وتبريدا لمشاعر النقمة التي قد تلتهب ضد ثورتهم، وحين انتهت في تصورهم هذه المرحلة وبلغت مداها المرسوم لها أخذوا يحضرون للمرحلة الجديدة، وهي مرحلة نسف العقائد الدينية التي ظلت راسخة في قلوب كثرة كاثرة من الجماهير العربية، بغية تغيير الإنسان العربي تغييرا كليا، حتى في مفاهيمه وعقائده وعواطفه القومية والتاريخية، وسائر مشاعره، وعندئذ يستطيع العدو المحرك من وراء الستار تطويعه وتسخيره واستعباده.

وهذا يفسر حملة مكتوبات الملحدين الجديدة، التي تهدف إلى تحضير النفوس والأفكار للمرحلة الآتية من مراحل الحرب المستمرة.

قال الناقد (العظم) في كتابه في الصفحة 12:

«ولكن الواقع هو أن حركة التحرّر العربي غيرت بعض ظروف الإنسان العربي الاقتصادية والاجتماعية، ثم وضعت في نفس الوقت كافة العراقيل والموانع الممكنة في وجه حدوث أية تغييرات وتطورات موازية في ضمير الإنسان العربي وعقله، وفي «نظرته للذّات والحياة والعالم»...».

ثم ذكر أن حركة التحرر العربي قد وقفت على رأسها بدلا من قدميها فقال:

«عبَّرت هذه الوقفة (على الرأس بدلا من القدمين) عن نفسها في السياسات الثقافية التي اتبعتها حركة التحرر العربي، كما في أسلوب اهتمامها السطحي والمحافظ جدا **بالتراث والتقاليد والقيم والفكر الديني**، مما أدى إلى عرقلة التغييرات المرجوة في الإنسان العربي نفسه، وفي نظرته إلى الذات والحياة والعالم، تحت ستار حماية تقاليد الشعب وقيمه وفنِّه **ودينه وأخلاقه**، تحوّل الجهد الثقافي لحركة التحرر إلى صيانة **للأيديولوجية الغيبية، بمؤسساتها المتخلفة، وثقافتها النابعة من العصور الوسطى، وفكرها القائم على تزييف الواقع وحقائقه**».

أقل متأمل في هذا الكلام وأشباهه يتبين له أنه إرهاص واضح بمرحلة جديدة من مراحل الحرب اليهودية الماركسية العالمية، ضد الإسلام داخل الوطن العربي، لتحطيم الرصيد الباقي من أمل هذه الأمة في إمكان ظفرها على عدوها، إذا هي استطاعت أن تتحرر من القيود، وتستخدم ما لديها من طاقات محركة، تصلها بدينها وأخلاقها وقيمها.

إنهم يمهدون بهذا للثورة الثقافية الفكرية التي تريد اقتلاع كل تراث مجيد للمسلمين، حتى لا يبقى لهم أي أمل بالظفر على عدوهم، وحتى لا يبقى لديهم أي نزوع لاستعادة مركزهم القيادي في العالم.

ومما يؤسف له أن العدو القابع وراء الحجب قد استطاع أن يشتري من سلالات هذه الأمة جنودا مغفلين، يدفع بهم إلى صف المواجهة، ويحملهم الأسلحة الفتاكة ضد أمتهم وأقوامهم وأمجادهم، وأخيرا ضد أنفسهم، لأن العدو سيتخلص منهم متى استنفد طاقاتهم، وصاروا في نظره كالثور الذي يأكل كثيرا، وهو لا يحرث أرضا، ولا يسقي زرعا، ولا يدفع كيداً ولا يدرّ لبنا.

وماذا ترجو الأمة ممن باع نفسه لعدوه وعدوها، ورضي بأن يكون سلاحا نجسا مصلتا عليها في أيدي الخنازير.

وحين نتساءل: كيف استطاع العدو أن يشتري هؤلاء الجنود، وأن يسرقهم من أحضان أمتهم، ليسخرهم هذا التسخير الخبيث الذي لا يرضى به الهمجيون البدائيون، فضلا عن المثقفين الذين يدعون التقدمية، ويلقبون أنفسهم بالطلائع المتحررة؟

فإن الجواب يأتينا من الواقع بأن العملة التي يشتري بها العدو شبابا من أجيالنا الناشئة، ثم يجندهم في صف المواجهة ضدنا، هي عملة تبذل للأهواء والشهوات بغير حساب، أما مادتها فالمرأة الفاجرة، والشهوة العاهرة، والخمرة المضلة، والرشوة المذلة، ومطامع المال والسلطان، وأحيانا أوراق مجد علمي يمنح على صفة شهادات عليا، ويجري ضمن ذلك كله عمليات تغيير كلي لجهاز التفكير، وتغيير كلي في المختزنات العاطفية، وتبديل تام أو ناقص لعناصر الكيان الذاتي التي هي قوام الشخصية.

وبعد هذا التغيير والتبديل تتم عملية التجنيد الطوعي، أو التجنيد المسوق بالسلاسل، والمدفوع

بالسياط اللاهبة، خوف الحرمان والفضيحة، وأخيرا خوف القتل بأي سبب ظاهر أو خفي.

وما التقدم والعقلانيات والبحث العلمي والنظرة الأكاديمية إلا ألفاظ وشعارات تستعمل في الأقوال فقط، وليس لمدلولاتها الحقيقية واقع معتبر لديهم.

تزييف في الألفاظ، تزييف في الحقائق، تزييف في المعارف، تزييف في الرجال، تزييف في المؤسسات الصغرى والكبرى، تزييف في الدول وتكوين الأمم والشعوب، هذه هي خطتهم.

وغرضهم الحقيقي تدمير الأمة الإسلامية وفي مقدمتها الشعوب العربية تدميرا يشمل ما يسمونه في مصطلحاتهم: (البنية الفوقية _ البنية التحتية _ الأصعدة العليا _ الشرائح الوسطى، والجانبية، والعلوية، والسفلية) إلى آخر هذه المصطلحات الإيهامية، التي يقذفونها للتغطية حينا، وللتهويل حينا آخر، وللتظاهر بارتقاء المستوى الفكري أمام الذين لم تتجاوز عقولهم طور مراهقتها، بغية السيطرة الفكرية عليهم، وتقييدهم بمصطلحات يتميزون بها، ويدسون في المراد منها ما شاءوا.

وجملة هذه المصطلحات تدور حول عقائد المسلمين ومفاهيمهم الإسلامية والأخلاقية والاجتماعية، وحول مستويات المجتمع الإسلامي على اختلافها، فهم يشرحونه إلى شرائح وفق مخططهم، ويوجهون لكل شريحة وسائل تدميرها، ويركزون معظم طاقاتهم لتدمير العقائد والمفاهيم والأخلاق وسائر القيم والتطبيقات الإسلامية، ومراكز حماية كل هذه الأثقال التي تقف في طريق تسلطهم الكامل على الأمة الإسلامية وشعوبها المختلفة.

وانطلت حيلة التغييرات الاقتصادية والاجتماعية التي لا تتعارض مع الدين ولا تمس عقائده ومفاهيمه الأساسية كما زعم أجراؤهم والمنخدعون بهم.

وتجند لمؤازرتها ومناصرتها فريق الطامعين، وسارت من ورائهم جماهير العمال والفلاحين وصغار الكسبة، وقاد المسيرة صنائع وأجراء من طبقة القيادات المثقفة، الذين استطاعوا أن يشتروهم أو يغرروا بهم، إذ وجدوا في نفوسهم مواطن ضعف تؤهلهم لهذه العمالة.

وقامت الثورة، ورافق إقامتها حملة عنيفة من ضجيج الوعود الكبيرة بتحقيق النصر المنشود، وسارت وفق المخطط الذي رسم لها، وفي الوقت المناسب سيقت إلى خيبة كبرى حملت آلام نتائجها الأمة العربية والأمة الإسلامية من ورائها.

وأزيح الستار عن الفصل الأول من التمثيلية، وطلع الملحد العميل يقول: إن الهزيمة قد كانت بسبب وجود رواسب من الذهنية الدينية لدى القيادات الثورية في حركة التحرر العربي، وبسبب عدم التغيير الشامل في تركيب المجتمع كله، لأن التغيير الاقتصادي والاجتماعي لا يكفي لتحقيق النصر، بل لا بد من تغيير يشمل المبادئ والعقائد والتقاليد وسائر المواريث القائمة في المجتمع العربي.

هلمّ إذن إلى هذا التغيير، لتفقد الأمة العربية كل كيانها، وكل مقوماتها، وعندئذ تسقط سقوطا كاملا في يد عدوها، الذي يستعبدها ويسخرها فيما يريد.

وهذا هو ما يهدف إليه العدو في خطته ضمن حربه الشاملة للإسلام والمسلمين.

وجاءت حرب رمضان (تشرين أول ـ أكتوبر) في عام 1973م فأظهرت للناس جميعا أن الإسلام لما دخل في المعركة دخولا اسميا وبصورة جزئية ظهرت في الأمة العربية بطولات حقيقية لم يكن لها وجود مطلقا في حرب (حزيران ـ يونية) عام 1967م، وكان من نتيجتها تحول جزئي لصالح الأمة العربية، وكان في هذا تكذيب واقعي لمفتريات الملحد الماركسي العميل.

وقد يبدو عجيبا أن يوجه هؤلاء الملاحدة الماركسيون انتقادهم لحركة التحرر العربي وقياداتها الثورية، إذ لم تقم بتغيير شامل في مجال سلطانها، يتناول كل إرث الأمة العربية، من عقائد ومبادئ وأخلاق وعادات ومفاهيم ومشاعر نحو أمجادهم وتاريخهم.

ولكن هذا العجب ينتهي تماما حين نعلم أن المخططات المرحلية للحروب الحديثة التي يحركها أساطين المكر العالميون لا تهتم بالأشخاص ولا بالمنظمات.

إن الأشخاص والمنظمات وسائر الأدوات المرحلية هي بمثابة جسور توضع لتنسف متى تم العبور عليها، حتى لا يعود عائد عن طريقها إلى المنطلق الأول، وكل من يقدم نفسه جسرا لها من أشخاص أو منظمات فليعلم أنه سينسف بددا متى استنفد الماكرون أغراضهم منه، وعندئذ لا يجد عاطفة تحنو عليه، ولا وفاء يستقبله.

وكل لاحق من هذه الجسور المرحلية لا بد أن يؤدي وظيفة تهديم من سبقه وانتقاد أعماله، ليقدم تبريرا لمرحلته الجديدة، وليمحو من الأذهان ما ترسب فيها من مفاهيم كان يقدمها السابق.

وكل ذلك في ترتيب الخطة العامة أزياء فكرية مرحلية، يجب تغييرها لدى تنفيذ المرحلة التالية، إلا أنها تمهيد ضروري لها.

وليس هذا منا مجرد تحليلات ذهنية، وتقديرات خيالية، بل مكتوبات العدو السرية تنص عليه بصراحة لا تقبل التأويل.

مسكينة هذه الجسور البشرية كيف تقدم خدماتها الجلى للشياطين، لتقدم أنفسها فيما بعد ضحايا لهم، وليس لها منهم عبر الرحلة القاسية الشاقة إلا الإباحيات المختلفات، والمواعيد الكاذبات، وأنواع من المساعدات للتسلط على أمتهم في الأدوار المرحلية.

ولتحويل الأنظار عن العدو الحقيقي بدأ الملاحدة الماركسيون يهونون من أمر مكائد الاستعمار، ومكائد الصهيونية العالمية، ويوجهون كل اهتمامهم لميراث الأمة العربية من قيم وأخلاق ومبادئ وعقائد وعادات وتقاليد ومفاهيم، ويحملون هذا الميراث وزر تخلف هذه الأمة، ووزر الهزيمة العسكرية التي صنعتها التقدمية العربية بأيديها، سيرا مع المخطط المرسوم لها.

ومع أن الماركسيين كانوا مع الذين حملوا شعارات محاربة الاستعمار في الوطن العربي، إلا أن ذلك قد كان منهم خطة مرحلية، أما اليوم فالصهيونية العالمية ليست عدوة لهم، إن عدوهم الأكبر عقائد الإسلام ومبادئه، ومفاهيمه وتشريعاته، وما له من رصيد كبير في الجماهير العربية، لأن هذه هي العدو الأكبر لليهودية العالمية، ومن يسير في ركابها أو يتأثر بدسائسها.

قال الناقد «د. العظم» في كتابه (نقد الفكر الديني) في الصفحة 13:

«قامت حركة التحرر بتجريد العلاقة الاستعمارية في حياة الوطن العربي عن جملة الظروف التاريخية، والأوضاع الاجتماعية العربية المتشابكة معها، والمحيطة بها إلى درجة جعلت «الاستعمار» يبدو وكأنه الحقيقة المباشرة الوحيدة الماثلة في مجرى الأحداث في المنطقة والمحركة لها. أي: كان هناك اختلال أساسي في التوازن بالنسبة لنظرة حركة التحرر إلى نفسها وواقع مجتمعها، وإلى أعدائها والعالم الخارجي المحيط بها، بصورة عامة. بالغت عملية التجريد هذه في تبسيطها للواقع التاريخي المعقد، مما جعل «الاستعمار» (أحيانا الصهيونية العالمية) يبدو وكأنه القوة الوحيدة المتحكمة، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، بحركة المجتمع العربي وبالبيئة التي تثير ردود فعله. أدى هذا القصور إلى ما يشبه الإهمال التام لأوضاع القوى والمؤسسات والتنظيمات والمجهودات الذهنية الموجودة دوما في التركيب الاجتماعي (العربي) والفاعلة باستمرار في حياته، والمهمة أيضا في تحديد ردود فعله وأنماط سلوكه الجماعية والفردية. إن الوجه الآخر لعملة تجريد العلاقة الاستعمارية على هذا النحو هو التعصب للوهم المثالي الكبير القائل: بأن الإيديولوجية الغيبية والفكر الديني الواعي الذي تفرزه مع ما يلتف حولها من قيم وعادات وتقاليد الخ... هي حصيلة للروح العربية الخالصة الثابتة عبر العصور، وليست أبدا تعبيرا عن أوضاع اقتصادية متحولة، أو قوى اجتماعية صاعدة تارة ونازلة تارة أخرى، أو بنيات طبقية خاضعة للتحول التاريخي المستمر، ولا تتمتع إلا بثبات نسبي».

ألا يمثل هذا الكلام وقاحة بالغة النهاية، لا يفعلها إلا أجير ذليل باع نفسه للصهيونية العالمية عن طريق الإلحاد الماركسي؟!

ولا يشك خبير بحقائق الأمور أن سبب تخلف العالم العربي هو هجره لمفاهيم الإسلام الصحيحة المتقدمة جدا، ثم تعلقه بوافدات تفد إليه من أعدائه، الذين يخشون أن يصحو من نومه العميق، ويستمسك من جديد بإسلامه، ويثب وثباته المدهشة، ويحتل قيادة العالم مرة ثانية.

أما الوافدات الوبائية التي تفد إلى بلاد المسلمين من خارج حدودهم فالذين يحملونها بأمانة تامة للعدو وخيانة تامة لأمتهم وتاريخهم معروفون تماما، وأقوالهم وأعمالهم تدل عليهم، ولئن اختفوا حينا فلا بد أن يظهروا بعد حين.

يقول الناقد (د. العظم) في الصفحة (9) من كتابه:

«تبيَّن أيضا بعد هزيمة (1967) أن الإيديولوجية الدينية على مستوييها الواعي والعفوي، هي السلاح (النظري) الأساسي والصريح بيد الرجعية العربية في حربها المفتوحة، ومناوراتها الخفية على القوى الثورية والتقدمية في الوطن».

ويقول أيضا:

«يلعب الفكر الديني دور السلاح (النظري) المذكور عن طريق تزييف الواقع وتزوير الوعي لحقائقه: تزييف حقيقة العلاقة بين الدين الإسلامي ـ مثلا ـ والعلم الحديث، تزييف حقيقة العلاقة بين الدين والنظام السياسي مهما كان نوعه».

إنه في هذا يخص الإسلام بالذكر إعلانا عن غرضه الذي يهدف فيه إلى تهديم الإسلام وإطفاء نوره، عن طريق التهجم الصريح المقرون بالشتائم التي يطلقها زورا وبهتانا على الدين.

ونحن لا ننتظر منه ومن كل الملحدين وسائر أعداء الإسلام غير هذا، فهم يتميزون غيظا منه كل يوم ألف مرة، لأنه حق قوي كاشف لزيف المبطلين، وكما يقول هذا الكاتب نفسه في أول كلامه في المقدمة عن الفكر الديني:

«من نافل القول أن هذا النوع من الفكر يسيطر إلى حد بعيد على الحياة العقلية والشعورية للإنسان العربي، إن كان ذلك بصورة صريحة وجلية، أو بصورة ضمنية لا واعية».

وقبل أن نفند أقواله عن الدين وعن الفكر الديني الصحيح غير المزيف، وأمام حملات الكذب والشتائم الوقحة، نقول ما قال الله تعالى في سورة التوبة:

«يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون»[1].

ونقول ما قاله الله تعالى في سورة الصَّف:

«يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون»[2].

أي: يريدون مرادات كثيرة، ويتخذون أسبابا متعددة، ليطفئوا نور الله العظيم بأفواههم، بأكاذيبهم وشتائمهم وأباطيلهم وافتراءاتهم ومغالطاتهم ونظرياتهم العلمية الباطلة، والله مُتم نورِه رغم كل محاولاتهم الفاشلة، ولو كرهوا ذلك وتميزوا منه غيظا.

أما ادعاؤه «بأن الفكر الديني يلعب دور السلاح (النظري) عن طريق تزييف الواقع، وتزوير الوعي لحقائقه» فمجرد شتائم يطلقها تعبيرا منه ومن رفاقه وسادتهم المديرين لحركاتهم عن مدى غيظهم من الإسلام، وعن مبلغ حقدهم عليه، وعلى المسلمين الملتزمين بإسلامهم.

وأنت خبير أن الشتائم ليس لها في ميادين الجدل المنطقي مقام، فمن قلت له: أنا موجود هنا

---

1 - سورة التوبة الآية 32.

2 - سورة الصَّف الآية 8.

أخاطبك، هلُمّ فناظرني، فقال لك: هذا تزييف للواقع، أنت مزور للحقيقة كاذب، تريد أن تضللني وتزور وعيي، أنت وهم، أنت خيال، أنت لست شيئا حقيقيا، فبماذا ترد عليه؟ وبماذا تجيبه؟

لا جواب له عند العقلاء إلا الإعراض عنه، أما الدخول معه في حرب الشتائم فصناعة الغوغائيين، لا صناعة الجدليين المفكرين الذين ينشدون الحق.

وهذا هو سبيلنا مع أي عدو من أعداء الإسلام، أعداء الحق، حينما يوجه له شتيمة (تزييف الواقع وتزوير الوعي لحقائقه) دون أن يقدم براهين صحيحة تثبت دعواه.

ولكنه حينما يقدم ما يراه دليلا وحجة فإننا لا نسكت عن مناقشتها ونقضها وبيان المغالطات فيها.

وأما ادعاؤه: «أن الدين هو السلاح النظري الأساسي والصريح بيد الرجعية العربية، في حربها المفتوحة ومناوراتها الخفية على القوى الثورية والتقدمية في الوطن».

فلا شأن للإسلام حقيقة في هذا، والحق قد يتستر به المبطلون من كل جانب، ولا يضير الطود المنيع أن يتستر في ظله من الواديين فريقان متصارعان متضادان في مذاهبهما.

أما التقدمية والرجعية والثورية وغير الثورية فألفاظ يطلقونها بأفواههم وفق أهوائهم.

لقد استخدموا الإباحية الفكرية واللفظية أسوأ استخدام، فقد يطلقون عبارة التقدمية على أقبح الرجعيات الفكرية والسلوكية، فالقتل والسحق والتمثيل بالقتلى والتشويه والتعذيب الذي لا يخطر على بال كبار المجرمين، والسلب والنهب وهتك الأعراض، وكل الموبقات تقدمية، مع أنها غاية في الهمجية الممعنة في الرجعية التاريخية، التي ترجع إلى الوحشية البهيمية، وتجرّعُ قوارير (الفودكا) حتى الارتماء على قمامات الشوارع هي في نظرهم تقدمية، مع أنها في الحقيقة رجعية إلى ما دون مستوى البهائم وأضل سبيلا، والكفر بالله والإلحاد به تقدمية في نظرهم، مع أن الكفر بالله من رجعيات القرون الأولى. أما الصدق والأمانة والمحبة الإنسانية والإخاء وحسن المعاملة وسائر مكارم الأخلاق وفضائل السلوك فهي في نظرهم وتسمياتهم رجعيات، وهي أمور سخيفة يجب تركها والاستهانة بها.

أليس هذا التلاعب بالحقائق تنفيذا للمخطط اليهودي الشامل، الذي يعمل على تجريد الأمة الإسلامية من كل قواها المقومة لكيانها، حتى تفقد كل مقاومة ضد عدوها، وتستسلم له استسلاما كاملا على ذل وضعة وعبودية؟

وهؤلاء الملاحدة هم من أخطر جنود تنفيذ هذه الخطة اليهودية العامة، ولا ضير إذن أن يكون الإسلام سلاحا ضدهم لأنهم أعداؤه، وهم ومبادئهم وأفكارهم ومخططاتهم أسلحة فتاكة مسلطة ضد الإسلام ومبادئه وعقائده وتشريعاته والمؤمنين به.

وفي كلام الماركسيين عن الرجعية العربية مغالطة قائمة على التعميم، فحينما يطلقون عبارتي

الرجعية والرجعيين فإنهم يقصدون الإسلام والمسلمين ودعاته وحماته، ويقصدون أيضا سائر الأنظمة العالمية المخالفة للنظام الماركسي، وحماة هذه الأنظمة المستفيدين منها، وفي ضمن هذا التعميم المقصود يقذفون مغالطاتهم، إذ يوهمون بأن الإسلام في نظرياته ومفاهيمه وتشريعاته يدعم النظام الرأسمالي مثلا، أو يدعم أنظمة الحكم الدكتاتورية، مع أن موقف الإسلام من الأنظمة الرأسمالية المخالفة له مثل موقفه من الأنظمة الماركسية، يخالف هذه وتلك، ويقاوم هذه وتلك، ولا يدعم هذه ولا تلك، إن الإسلام نظام غيرهما جميعا.

هذه هي حقيقة الإسلام التي تشتمل عليها نصوصه، ويعترف بها المسلمون الصادقون، ولكن ما نصنع بالذين يستغلون اسم الإسلام لنصرة مذاهبهم التي تخالف الإسلام وهو لا يعترف بها؟

هذا عيب في الناس وليس عيبا في الدين نفسه، ونفاق الناس للمذاهب والأنظمة، وتسترهم بها، واحتماؤهم بقواها، موجود في كل موقع فكري أو جماعي، ولا يمكن أن يدفعه إلا نظام صحيح ثابت، له في الأرض قوة تحمي مبادئه بحق، وتكشف باستمرار المزيفين الذين يستخدمون اسمه وقوة الجماهير التي تنتسب إليه لدعم انحرافاتهم.

فبالنفاق والتزوير والمخادعة قد يستخدم النظام الماركسي اسم الإسلام سلاحا لدعم نظامه وحمايته، إذا وجد جماهير تنخدع بنفاقه وتزويره، ووجد أجراء وصنائع تزين أمام الجماهير نفاقه وتزويره وتتلاعب بمفاهيم الإسلام وفق أهوائه، ولا يكون هذا بحال من الأحوال جريرة تلصق بالإسلام أو عيبا ينسب إليه، فالإسلام من نفاق المنافقين وتزوير المزورين بريء.

وبالنفاق والتزوير والمخادعة قد يستخدم نظام رأسمالي اسم الإسلام سلاحا لدعم نظامه وحمياته، إذا وجد جماهير تنخدع بنفاقه وتزويره، ووجد أجراء وصنائع تزين أمام الجماهير نفاقه وتزويره، وتتلاعب بمفاهيم الإسلام وفق أهوائه، ولا يكون هذا بحال من الأحوال جريرة تلصق بالإسلام أو عيبا ينسب إليه، فالإسلام الحق بريء من نفاق المنافقين، وتزوير المزورين وتلاعب المتلاعبين.

فاتهام الإسلام بأنه سلاح في يد الرجعية، أو في يد بعض الأنظمة التقدمية، مغالة قائمة على التعميم أولا، إذ يُعمِّم المغالطون اسم الإسلام فيجعلونه شاملا لدين الله وللمنتسبين إليه بصدق، وللمنتسبين إليه زورا ونفاقا، وللمستغلين اسمه وهو منهم بريء، وقائمة ثانيا على تحميل الدين جرائر المنافقين له، والعابثين أمام بعض الجماهير بمفاهيم ينسبونها إليه، وهي ليست منه.

ولكن:

يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله مُتِمّ نوره ولو كره الكافرون.

5

قال الناقد (د. العظم) في الصفحة 9 من كتابه:

«يلعب الفكر الديني دور السلاح (النظري) المذكور عن طرق تزييف الواقع وتزوير الوعي لحقائقه: تزييف حقيقة العلاقة بين الدين الإسلامي ـ مثلا ـ والعلم الحديث، تزييف حقيقة العلاقة بين الدين والنظام السياسي مهما كان نوعه (الاشتراكية ـ العربية ـ العلمية الإسلامية ـ المؤمنة ـ الثورية) تزييف الحقيقة حول التصنيف الثوري الصارم للأعداء والأصدقاء على مستوى العلاقات بين الدول في المرحلة الحالية الحرجة (مؤتمر القمة الإسلامي) تزييف حقيقة الصراع الاجتماعي القائم في الوطن العربي بين قوى اجتماعية ثورية صاعدة، وقوى رجعية معطِّلة، بين قوى طبقية مسيطرة، وقوى متمردة مسحوقة مستغلة (الدعوة لبناء الجسور بين الطبقات باسم الصلاح والتسامح والمحبة وغيرها من القيم الروحية) ولا شك أن عملية التزييف هذه تعمل في صالح مجموعة مصالح طبقية ضيقة ومسيطرة، تنزع نحو الاستماتة في المحافظة على نفسها وعلى مواقعها، وبذلك نحو فرض إيديولوجيتها الدينية ومنظورها الميثولوجي المزيف للواقع على المجتمع بأسره، وعلى حياته الفكرية والثقافية بكاملها تقريبا».

أ ـ إذا تركنا شتائم (العظم) للفكر الديني في هذا النص، لأننا عالجناها فيما سبق، فإننا نلاحظ أن الذي يلعب دور التزييف بكل معانيه وصوره هو الفكر اللاديني الإلحادي، لا الفكر الديني المؤمن.

فاللادينيون هم الذين يصنعون هذه التزييفات ويستغلونها لستر واقعهم المعادي لجماهير الأمة، والكثرة الكاثرة من شعوبها، ولمبادئ هذه الجماهير وقيمها وأخلاقها وتاريخها ومؤسساتها.

ب ـ أما ما زعمه من تزييف حقيقة العلاقة بين الدين الإسلامي والعلم، فقد كشفنا بطلانه بالشرح العلمي المركز في الفصل الثاني من هذا الكتاب، وأثبتنا بالبراهين المنطقية أنه لا نزاع مطلقا بين الدين الصحيح والعلم اليقيني الثابت، وسنزيد هذا بيانا في جدليات تفصيلية، نعالج فيها كشف أكاذيبه وتزييفاته في الفصل الثامن من هذا الكتاب، والواقع أن الملاحدة وكل اللادينيين هم الذين يزيفون حقيقة العلاقة بين اللادين والعلم، إذ يصورون كذبا وزورا أن العلم صديق الإلحاد، أو صديق اللاتديُّن، ويحاولون جهدهم ويكدون كدا لاهثا ليثبتوا وجود التناقض بين الدين والعلم، ويصنعون كل ألوان التزييف والتزوير لإثبات هذه الفرية، ليتوصلوا من ذلك إلى نقض الدين وإبطاله.

فمن المزيف للحقيقة والواقع؟؟

ج ـ وأما ما زعمه من تزييف حقيقة العلاقة بين الدين الإسلامي والنظام السياسي مهما كان نوعه (الاشتراكية ـ العربية ـ العلمية ـ الإسلامية ـ المؤمنة ـ الثورية).

فالمزيفون في الحقيقة هم أصحاب المذاهب والنظم المخالفة للإسلام، ويستأجرون أجراء للقيام في وسط الجماهير المسلمة بالدعاية لصور التزييف التي يصنعونها، سترا لمواقفهم المعادية للإسلام،

وكيدا لجماهير المسلمين، ويسير وراءهم مخدوعون، يظنون أنهم يخدمون الدين بما يصنعون. أما الدين الإسلامي فلا يعترف بأي نظام مهما كان نوعه، إذا كان يخالف المبادئ الإسلامية الصحيحة، فللإسلام مناهجه ونظمه الواضحة البينة.

والمسلمون الصادقون لا يقبلون أية صورة من صور التزييف التي يحاول غير المسلمين مخادعة الجماهير المسلمة بها.

د ـ وأما ما ذكره «من تزييف الحقيقة حول التصنيف الثوري الصارم للأعداء والأصدقاء، على مستوى العلاقات بين الدول في المرحلة الحرجة (مؤتمر القمة الإسلامي)».

وما ذكره من «تزييف حقيقة الصراع الاجتماعي القائم في الوطن العربي بين قوى اجتماعية ثورية صاعدة، وقوى رجعية معطِّلة، بين قوى طبقية مسيطرة وقوى متمردة مسحوقة مستغلة (الدعوة لبناء الجسور بين الطبقات باسم الصلاح والتسامح والمحبة وغيرها من القيم الروحية)».

فإن الإسلام أشد حرصا على مقاومة هذا التزييف، إن المؤمنين الصادقين أحرص من الملاحدة على إيجاد التصنيف الصارم، وعلى إقامة الحدود الفاصلة بين الأعداء والأصدقاء، أي: بينهم وبين الكافرين، ولو كانوا من أبناء جلدتهم، ويتكلمون بألسنتهم، ولو كانوا منحدرين من السلالات الإسلامية، ولو كانوا من أقرب أقربائهم، فالإسلام لا يعرف مداهنة ولا مصانعة على حساب الدين والعقيدة، أو على حساب جماعة المسلمين، ولا يقر مبدأ المساومة في أي أمر من أمور الدين، فالعدو عدو ولو كان أبا أو ابنا أو أخا أو أقرب الأقربين في النسب، والصديق صديق مهما كان بعيدا عن وشائج القرابات، فالله يقول في سورة التوبة:

«يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وأخوانكم أولياء أن استحبوا الكفر على الإيمان، ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون. قل إن كان آباؤكم، وأبناؤكم، وأخوانكم، وأزواجكم، وعشيرتكم، وأموال اقترفتموها، وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها، أحبَّ إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله، فتربصوا حتى يأتي الله بأمره، والله لا يهدي القوم الفاسقين»[1].

فالأمر في المفهوم الإسلامي ليس بالسهل ولا باليسير، إنه لعب بمصير الأمة، ولعب بمصير دينها، وفيه تمكين عدوها منها، فليست موالاة أعداء الله من المعاصي الفردية العادية، إنها خيانة للأمة جميعها، وخيانة للكيان الإسلامي كله، ودونها بنسبة كبيرة بعض كبائر المعاصي الفردية، لأن هذه الموالاة لأعداء الله فرع من فروع النفاق.

والله تبارك وتعالى يقول في سورة آل عمران:

«يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا، ودّوا ما عنتُّم، قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر، قد بيَّنا لكم الآيات إن كنتم تعقلون. ها أنتم أولاء تحبونهم

---

1 - سورة التوبة الآية 43ـ44.

ولا يحبونكم، وتؤمنون بالكتاب كله، وإذا لقوكم قالوا: آمنا، وإذا خلَوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ، قل: موتوا بغيظكم، إن الله عليم بذات الصدور. إن تمسسكم حسنة تسؤهم، وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها، وأن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا أن الله بما يعملون محيط»[1].

6

حشر الناقد «د. العظم» اتجاهاته السياسية المعينة في صلب قضايا يزعم أنها قضايا نقدية علمية بحتة، فهو بالإضافة إلى أنواع التضليل الذي سلكه في المسائل العلمية ضد الدين، أخذ يحشر اتجاهاته السياسية ليتابع عملية التضليل، ويسلك فيها مسلك الغوغائية الدعائية المعروفة في الكتابات الصحفية، التي يكتبها الملاحدة الماركسيون، فقال في الصفحة 23 من كتابه:

«كان الدين في أوروبا حليف التنظيم الإقطاعي للعلاقات الاجتماعية، ولا يزال على هذه الحال في معظم البلاد المتخلفة وخاصة في الوطن العربي. في الواقع أصبح الإسلام الإيديولوجية الرسمية للقوى الرجعية المتخلفة في الوطن العربي وخارجه (السعودية، أندونيسيا، الباكستان) والمرتبطة صراحة ومباشرة بالاستعمار الجديد الذي تقوده أميركا. كما كان الدين المصدر الأساسي لتبرير الأنظمة الملكية في الحكم لأنه أفتى بأن حق الملوك نابع من السماء وليس من الأرض. ثم أصبح اليوم الحليف للأوضاع الاقتصادية الرأسمالية والبرجوازية، والمدافع الرئيسي عن عقيدة الملكية الخاصة وعن قداستها، حتى أصبح الدين وأصبحت المؤسسات التابعة له من أحصن قلاع الفكر اليميني والرجعي. فالدين بطبيعته مؤهل لأن يلعب هذا الدور المحافظ، وقد لعبه في جميع العصور بنجاح باهر، عن طريق رؤياه الخيالية لعالم آخر تتحقق فيه أحلام السعادة، وواضح أن هذا الكلام ينطبق على الإسلام كغيره من الأديان».

واضح من هذا الكلام (العظمي) أنه من قبيل الغوغائية الدعائية السياسية، التي تعمل لنصرة مذهب سياسي واقتصادي معين، أثبت الواقع فشله في المجالين السياسي والاقتصادي، وأثبت أنه كان سلاحا في أيدي الانتهازيين الطامعين باحتلال المواقع الرأسمالية والبرجوازية، عن طريق النهب والسلب والاستغلال الظالم الآثم، وأن شعارات هذا المذهب الاقتصادي لم تكن إلا أقنعة للتضليل.

وقد عمد إلى ذكر بلاد إسلامية معينة لأنها ما زالت نوعا ما ترعى الإسلام، وتحمي شعاراته، وتطبق بعض أحكامه.

أما قصة الارتباط صراحة ومباشرة بالاستعمار الجديد الذي تقوده أمريكا فقصة أتقن تشييعها أجراء هذا الاستعمار، وأجراء الصهيونية العالمية، وغايتهم هدم الإسلام من وراء ذلك، وهو يعلم

---

1 - سورة آل عمران الآية 118–119–120.

أكثر من غيره دور الماركسية الملحدة التي تعمل لصالح الاستعمار الجديد، وتعمل لصالح الصهيونية العالمية.

وحرب رمضان عام (1973م ـ 1393هـ) ودور الدول الإسلامية فيها، ودور المملكة العربية السعودية إذ دخلت فيها بكل ثقلها، ربما يكون قد أغاظه كثيرا، لأنه جاء على غير هوى سادته، ولأنه كشف زيفا كثيرا كان يصدّره هو وكل الذين يلبسون أقنعة التقدمية.

وأكتفي عند هذه النقطة بهذا القدر لأنه ليس من خطتنا في الدفاع عن الدين وحقائقه أن ندخل معارك سياسية ذات طابع زمني، وذلك لأن الدين دين الله، وهو تعاليم ومفاهيم وحقائق فكرية، ومتى هبطنا بها إلى مستوى الصراع السياسي فإننا نورّط الدين توريطا سيئا، إذ نجسده في واقع بشري، مع أن الواقع البشري غير المعصوم قد يخالف الدين في كثير من التصرفات الإنسانية، والدين لا يحمل جريرتها، وإنما يحمل جريرتها المخالفون للدين أنفسهم، وإن كانوا من أهل الإيمان به والمطبقين لبعض تعاليمه، ومن الذين يرفعون لواءه، ويحرصون على نصرته.

إن أي تجسيد للدين في واقع بشري غير معصوم عن الخطأ أو المخالفة يعتبر تشويها للدين، وتحويرا في مفاهيمه وتعاليمه، وهذه ليست خطة رشد في الدفاع عن الدين.

إن الصراع من أجل الواقع البشري عمل سياسي قد يتصل بالمبدأ إلا أن له مجالا آخر.

وبالتضليل المقصود لمحاربة الإسلام بوصفه دينا ربانيا؛ يحاول أعداء الإسلام من ملحدين وغيرهم التقاط صور معينة عن الواقع البشري للمنتسبين إلى الدين، ولو كانوا من أئمة المسلمين ومرشديهم، ثم يأخذون هذه الصور البشرية المعينة، ويجعلونها من الدين عقيدة ومفاهيم وأنظمة وغير ذلك، مع أنها في الواقع ليست إلا انحرافات بشرية عن عقائد الدين أو مفاهيمه أو أنظمته، وليس الدين هو المسؤول عنها، ولكن أصحابها هم المسؤولون.

وهذا التضليل من أعداء الإسلام مغالطة خبيثة ماكرة، يقصدون منها تشويه الصورة الإسلامية من جهة، واستدراج مغفلين من أنصار الدين ليتورطوا في الدفاع عن الواقع البشري، فيستغله أعداء الإسلام استغلالا سيئا.

يضاف إلى كل هذا أن المعارك السياسية الزمنية لها وجهات أنظار مختلفة، ومن العسير جدا تمييز جانب الحق فيها، وما أكثر ما ترى الغوغائية الجماهيرية رأيا أملته عليها الغوغائية الدعائية التي تنصر مذهبا اجتماعيا أو سياسيا أو اقتصاديا معينا، وتدعم مصالح معينة، ثم يتبين بعد التجربة أن الرأي المناقض له كان هو الأحق بالاعتبار، وأن محاربته كان رعونة وطيشا، وتورطا في مزالق سياسية تكبد المنزلقين خسائر فادحة، وتحمّلهم مصائب كثيرة، وقد تدفع بهم إلى أيدي أعدائهم ضحايا رعوناتهم، وعندئذ تجد جنود الأعداء الذين دفعوا بهم إلى هذه المزالق يطبلون ويزمرون ويرقصون على أجساد الضحايا.

أما زعمه: أن الدين أصبح اليوم الحليف الأول للأوضاع الاقتصادية الرأسمالية والبرجوازية، والمدافع الرئيسي عن عقيدة الملكية الخاصة وعن قداستها... إلى آخر كلامه...

فالواقع أن هذا الكلام ليس فيه من النقد الفكري شيء، بل هو لون دعائي سياسي صحفي قائم على التضليل.

إن أي دارس للنظام الاقتصادي الإسلامي يعلم بداهة أنه نظام فذّ قائم بنفسه، فلا هو نظام رأسمالي يساير الأنظمة الرأسمالية في العالم، ولا هو نظام اشتراكي يساير الأنظمة الاشتراكية في العالم، ولكن قد تتلاقى الأنظمة الرأسمالية معه في بعض الجوانب، وقد تتلاقى الأنظمة الاشتراكية معه في بعض الجوانب، وينفرد الإسلام بمفاهيم خاصة وتنظيم كلي خاص، والشبه الجزئي لا يعني التبعية بحال من الأحوال.

وأما تحصن الرأسماليين بالإسلام فيشبه تحصن بعض الاشتراكيين به، وهو ليس حصنا في الحقيقة لهؤلاء ولا لهؤلاء، ولكن يتحارب الفريقان فيختبئ هؤلاء وراء جانب منه، ويختبئ أولئك وراء جانب آخر منه، وتتساقط بعض الضربات من هؤلاء وأولئك على الحصن الإسلامي زورا وبهتانا، ولو كان في الحصن الإسلامي جنود حقيقيون لخرجوا وقاتلوا الفريقين معا، ولطردوهما عن جوانب الحصن.

وأما قوله: «إن الدين قد أصبح المدافع الرئيسي عن عقيدة الملكية الخاصة وعن قداستها».

فإننا نقول: ما دامت الملكية الخاصة مكتسبة بطرق مشروعة يوافق عليها نظام الإسلام فاحترامها حق، واحترام الحق من أسس مبادئ الإسلام العامة، ولا يضييره في هذا أن توافقه أو تخالفه أنظمة وضعية ومذاهب اقتصادية أخرى، فالحق أحق أن يتبع.

ونعلن بإصرار أن النظام الإسلامي هو الأكمل والأصلح للإنسانية، وستضطر الأنظمة الأخرى أن تتراجع إلى نظامه.

وهل عيب في النظام الإسلامي أن يحترم الملكية الخاصة المشروعة، لأنه لا يوافق في هذه الناحية النظام الماركسي؟

إن العيب والنقص فيما خالف الإسلام، نقول هذا بكل فخر واعتزاز.

ثم نتساءل فنقول: هل تتنازل الأنظمة الماركسية عن ملكياتها لصالح دول أخرى ماركسية أيضا؟

إنهم يتقاتلون لحمايتها، فأين بقيت مقومات المذهب؟

مفتريات وأباطيل، وخداع وتضليل!!

المصدر: من كتاب: صراع مع الملاحدة حتى العظم: عبد الرحمن حبنكة الميداني. دمشق 1974.

هوامش على كتاب نقد الفكر الديني

الشيخ محمد حسن آل ياسين

لعل من أهم المواضيع التي تحدث الكاتب عنها في هذا الفصل واستغرقت أكثر صفحاته: هو موضوع العلاقة بين الدين والعلم، والتأكيد على الخلاف العميق القائم بينهما، وتعرية الفكر الديني الذي زعم أنه يعيش أيام «بؤسه!» تجاه الثقافة العلمية المعاصرة. ونستعرض فيما يلي بعض أقواله في هذا الصدد:

«مرت على أوروبا فترة تتجاوز القرنين ونصف القرن قبل أن يتمكن العلم من الانتصار انتصارا حاسما في حربه الطويلة ضد العقلية الدينية التي كانت سائدة في تلك القارة... ولا يزال العلم يحارب معركة مماثلة في معظم البلدان النامية بما فيها الوطن العربي»[1].

«إن محاولة طمس معالم النزاع بين الدين والعلم ليست إلا محاولة يائسة للدفاع عن الدين»[2]، و«إن فكرة التوفيق بينهما... أسطورة يدعو إليها بعض المفكرين»[3].

«هناك تشابه بين الدين والعلم في أن كليهما يحاول أن يفسر الأحداث وأن يحدد الأسباب. إن الدين بديل خيالي عن العلم، ولكن تنشأ المشكلة عندما يدعي الدين لنفسه ولمعتقداته نوعا من الصدق لا يمكن لأي بديل خيالي أن يتصف به»[4].

هكذا يصور الكاتب النزاع بين العلم والدين، ثم يضرب الأمثلة الكثيرة على حقيقة هذا النزاع، وعلى عدم إمكان التوفيق بينهما أبدا، وعلى أن كل الحلول المفترضة للتوفيق غير مقبولة، ليخرج من ذلك بالنتيجة التي تتلاءم مع هواه وهي وجوب تحرر الإنسان من «عبء المعتقدات الدينية التقليدية»[5] لئلا «يقع في تناقض ذاتي ودون أن يضحي بوحدة تفكيره ومنطقه»[6].

ولما كانت أمثلته وشواهده كثيرة وذات جوانب متعددة فإننا سنناقش النقاط الأساسية فيها واحدة واحدة:

أ ـ ذكر المؤلف الحديث النبوي الشهير: اطلب العلم ولو في الصين، ثم علق عليه بقوله: «إن العلم

---

1 - نقد الفكر الديني:21.
2 - نفس المصدر: 24.
3 - نفس المصدر: 32.
4 - نفس المصدر: 24.
5 - نفس المصدر: 78.
6 - نفس المصدر: 78.

الذي حث على طلبه الإسلام هو في جوهره العلوم الدينية والشرعية وما يتعلق بها ويتفرع عنها وليس الفيزياء والكيمياء مثلا»[1].

ونقول:

إن العلم الذي حث الإسلام على طلبه ليس مقتصرا على «العلوم الدينية والشرعية وما يتعلق بها ويتفرع عنها» كما زعم الكاتب، بل إن كل علم من العلوم التي يحتاجها المجتمع في نموه وتطوره وتقدمه محبوب ومطلوب ومشمول بأوامر الحث، دون العلوم التي لا تنفع ولا تجدي ـ كعلم السحر مثلا ـ فإنها محرمة لا يجوز تدارسها وتعلمها لما فيها من تضييع للجهد والوقت وتشويش على الفكر الإنساني، وإن كل أجر يؤخذ عليها سحت وحرام على ما هو مدون في كتب الفقه والشريعة.

أما ما استثناه الكاتب واعتبره خارج العلم الذي حث الإسلام على طلبه وهو علم الفيزياء والكيمياء فإننا:

أولا ـ لم نعثر على نص إسلامي يستثنيها من مجموع العلوم النافعة المطلوبة.

وثانيا ـ نرى على رفوف المكتبات كتب الكيماوي العظيم جابر بن حيان «من رجال القرن الثاني الهجري» تقف شامخة كالطود لتعلن التقدم الكبير الذي حصل عليه الفكر العلمي في ظلال الإسلام، وقد كانت لقرون طويلة مصدر الدراسات الكيميائية في الشرق والغرب. وجابر بن حيان هذا يروي معلوماته الكيميائية التي أودعها في كتبه عن أستاذه إمام المسلمين جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام. وللعالم الكيميائي المعاصر الدكتور محمد يحيى الهاشمي كتاب بهذا الموضوع سماه «الإمام الصادق ملهم الكيمياء» ـ وقد طبع أكثر من مرة ـ يوضح عناية الفكر الإسلامي بالعلوم الطبيعية واحتضانه لها وإشراف أئمة المسلمين على توجيه الناس نحوها وجلب اهتمامهم فيها.

والغريب أن الكاتب قد استشهد بالحديث النبوي الشريف: «اطلب العلم ولو في الصين» قبل أن يدعي أن العلم المطلوب هو علم الشرع، في حين أن الصين في عهد النبي صلّى الله عليه وسلّم لم تكن مسلمة ولم يكن فيها فقه وشرع وأحكام دين، وإذن فالحديث في حقيقته رد على مزاعم الكاتب، لأن النبي صلّى الله عليه وسلّم قد عنى بحديثه هذا أن يطلب المسلمون سائر العلوم النافعة من أي مكان في الدنيا ومهما بعدت المسافة إليه، من دون اقتصار على علم الشرع أو جمود على الفقه دون غيره، وذلك لأن الإسلام يهدف إلى بناء حضارة عالمية زاهرة، وهذه الحضارة يجب أن نحصل على لبناتها من أي مكان وفي كل ميادين المعرفة الإنسانية الجادة.

وإذا اتّضح معنى الحديث النبوي الشريف ومعنى العلم بالاصطلاح الإسلامي فبماذا يفسر القارئ أقوال «العظم» ومزاعمه؟!

---

1 - نفس المصدر: 41.

ب ـ ذكر المؤلف في خلال هذا الفصل: «أن مواطن الخطر التي ينبغي على الدين الإسلامي تحريها وحماية العقول منها هي: نظرية التطور في العلوم، الحريات العامة في التاريخ، الثورة الفرنسية خاصة، كروية الأرض ودورانها، فإذا كانت حقائق كروية الأرض ودورانها لا تزال تشكل خطرا على عقول المسلمين أين هو هذا الانسجام التام والتوافق الكامل بين الشرق المسلم والعلم الحديث»[1].

ونقول:

إن هذه الفقرات من أفظع الأكاذيب التي يربأ بنفسه عنها أدنى إنسان ولو لم يؤت حظا من المعرفة والعلم، فكيف ونحن أمام كاتب يدعي الثقافة والمعرفة ويطالب ناقديه بـ «الروح العلمية» و «الرصانة العلمية» و «الروح النقدية المجردة».

وأي مسلم ـ يا ترى ـ رأى في «الحريات العامة» وفي «حقائق كروية الأرض ودورانها» خطرا على عقول المسلمين؟ ومن زعم ذلك؟..

إن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام كان يشاهد تجمعات الخوارج أمام عينيه في مسجد الكوفة وهم يعدون العدة ويضعون الخطط للخروج عليه ولكنه لم يرتب أي أثر عملي على هذا التآمر، إيمانا منه بالحريات العامة وتأكيدا لمبدأ عدم جواز القصاص قبل الجناية. وأي حرية تشبه هذه الحرية في كل أنظمة الأرض وفي كل عصور التاريخ؟

أما كروية الأرض فإن مما نفخر به كل الفخر أن نقرأ لبعض فقهاء المسلمين ـ فضلا عن فلاسفتهم وفلكييهم ـ نصوص احتمال كروية الأرض قبل أن يقول قائل الغرب ذلك وقبل أن يطبل له المطبلون من أعداء تراثهم وحضارتهم.

هذا الفقيه المسلم الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، المتوفي سنة 460هـ أي قبل أكثر من 900 سنة، لم يرَ مانعا دينيا من القول بكروية الأرض، وروى ما استدل به أبو علي الجبائي «على أن الأرض بسيطة ليست كرة»، «لأن الأرض لا يجوز أن تكون كروية مع كون البحار فيها، لأن الماء لا يستقر إلا فيما له جنبان متساويان... فلو كانت له ناحية في البحر مستعلية على الناحية لأخرى لصار الماء من الناحية المرتفعة إلى الناحية المنخفضة». ثم قال الشيخ الطوسي رادا ومعلقا على ذلك: «وهذا لا يدل على ما قاله، لأن قول من قال: الأرض كروية، معناه أن لجميعها شكل الكرة»[2].

وإذن فقد كان بين المسلمين في القرن الخامس الهجري ـ وبين فقهائهم على وجه الخصوص ـ من يدافع عن القول بكروية الأرض ولا يرى مانعا شرعيا منه، فكيف يقول «العظم» بأن حقائق كروية الأرض ودورانها لا تزال تشكل خطرا على عقول المسلمين؟ وكيف يرى عدم وجود الانسجام والتوافق بين الشرق المسلم والعلم الحديث لأن الإسلام لا يقر بكروية الأرض؟

1 - نفس المصدر: 42.

2 - تفسير التبيان: 1: 102ـ103.

ولزيادة تعريف المؤلف بالفكر الديني الأصيل نذكر أن هذا الشيخ الفقيه الطوسي قد أجاز ـ في ذلك القرن ـ أن يكون «السحاب بخارات تصعد من الأرض» ونفى أن يكون هناك مانع «من صحته من دليل عقل ولا سمع»[1]، قبل أن يأتي العلم الحديث بهذه الحقيقة العلمية بقرون طويلة.

وأظن أن الكاتب سيخجل من نفسه كثيرا عندما يتذكر ما قاله في كتابه من أن «سلسلة طويلة من التراجعات الهامة والحاسمة اضطر إليها الدين عندما وقف وجهاً لوجه أمام العلم»[2].

وإذا كان هناك ما يمكن أن نسميه «تراجعات» فهي من قبل بعض السخفاء المخرفين الذين أصروا على سخافاتهم حينا من الدهر ثم بان لهم زيفها فتراجعوا، وما علاقة ذلك بالدين في واقعه الأصيل الناصع ومنطلقه العقلي الكبير؟

ج ـ ذكر المؤلف في أثناء هذا الفصل وفي خلال حماسه التشكيكي العنيف أنه «هل يفترض في المسلم في هذا العصر أن يعتقد بوجود كائنات مثل.... هاروت وماروت وياجوج وماجوج، وجودا حقيقيا غير مرئي باعتبارها مذكورة في القرآن، أم يحق له أن يعتبرها كائنات أسطورية مثلها مثل آلهة اليونان وعروس البحر والغول والعنقاء؟ يا حبذا لو عالج الموفقون بين الإسلام والعلم مثل هذه القضايا المحددة وأعطونا رأيهم فيها بصراحة ووضوح بدلاً من الخطابة حول الانسجام الكامل بين العلم والإسلام»[3].

وما أدري كيف ثبت لديه أن ياجوج وماجون وهاروت وماروت من الموجودات غير المرئية؟ وهل يرى أن إقحام ذلك في خلال خطبته الحماسية من لوازم الأمانة العلمية أو مما ينسجم مع شروط البحث المنهجي.

لقد ورد ذكر «ياجوج وماجوج» في القرآن الكريم مرتين:

أولا ـ في قوله تعالى في صورة الكهف «الآية 94ـ97»:

«قالوا: يا ذا القرنين إن ياجوج وماجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا، قال: ما مكني فيه ربي خير، فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما، آتوني زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال: انفخوا، حتى إذا جعله نارا قال: آتوني أفرغ عليه قطرا. فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً».

وثانيا ـ في قوله تعالى في سورة الأنبياء «آية 96ـ97»:

«حتى إذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون» أي ينتشرون.

وواضح بعد الإمعان في هذه الآيات الشريفة أن ياجوج وماجوج قومان من الناس أو أمتان أو طائفتان، وليس في ذلك أي لبس أو إيهام، فكيف أصبحا من الموجودات غير المرئية وصح

1 ـ التبيان أيضاً: 2ـ58.
2 ـ نقد الفكر الديني: 24.
3 ـ نفس المصدر: 37.

اعتبارهما «كائنات أسطورية مثلها مثل آلهة اليونان وعروس البحر والغول والعنقاء» كما زعم الكاتب؟

أما هاروت وماروت فقد ذكرهما القرآن الكريم في سورة البقرة «آية 102» في قوله تعالى:

«واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان، وما كفر سليمان، ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر، وما أنزل على الملكين ببابل: هاروت وماروت، وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر، فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجته».

ولتوضيح المقصود من هذه الآية الشريفة نورد فيما يلي فقرات هذه الآية متفرقة بين هلالين يفصل بين مفرداتها الشرح والبيان، ليكون القارئ الكريم على علم تام بالحقيقة كما فهمها رجال الفكر الإسلامي:

«واتبعوا» أي اليهود «ما تتلو الشياطين» من كذب وتلفيق «على ملك» أي في أيام ملك «سليمان»، «وما كفر سليمان»، لأنه لم يتبع أكاذيب الشياطين، «ولكن الشياطين كفروا» لأنهم «يعلمون الناس السحر» والسحر عمل غير مشروع. «و» اتبع اليهود أيضاً «ما أنزل على» أي ما توصل إليه، وليس الإنزال بمعنى النزول من السماء وهذا من قبيل ما نقوله من أن فلانا قد ألهم قصيدة جيدة أو أوحيت له قصيدة رائعة فإننا لا نعني بذلك المعنى الغيبي من الإلهام والوحي، وتكون الخلاصة أن اليهود قد اتبعوا ما توصل إليه وأنزل على «الملكين» قرأه بعض القراء بفتح اللام ويعنون به تشبيههما بالملائكة لورعهما وتقواهما، وقراه بعضهم ـ ومنهم ابن عباس ـ بكسر اللام من الملك، وهذان كانا «ببابل» واسمهما «هاروت وماروت»، «و» كانا يتقنان السحر، ولكنهما «ما يعلمان من أحد» هذا العلم «حتى يقولا: إنما نحن» بما نتقن من هذا السحر «فتنة» وامتحان، لما يتضمنه هذا العلم من جوانب الخير وجوانب الشر والخطر، ولذلك «فلا تكفر» أيها المتعلم للسحر باستعمالك إياه في طريق الشر والضلال، ولكن اليهود لم يكترثوا لهذا التحذير «فيتعلمون منهما» السحر، ثم يطبقونه عمليا على «ما يفرقون به بين المرء وزوجته».

وهكذا يظهر أن هاروت وماروت ليسا من الموجودات غير المرئية، بل هما وجودان مرئيان يسكنان بابل ويعلمان السحر، ولا يمكن اعتبارهما من الملائكة ـ كما تخيل الكاتب ـ لأن الملائكة ليسوا رسلا إلى الناس أبدا، ولأن الرسل لا يعلمون الناس السحر أبدا.

وعندما يتجلى سوء القصد أو سوء الفهم أو كلاهما فيما ذهب إليه الكاتب من إقحام «هاروت وماروت وياجوج وماجوج» في ضمن الوجودات غير المرئية والكائنات الأسطورية يكون القارئ على معرفة كاملة بحقيقة هذا المؤلف وبدوافع التأليف القائمة على الدس والشعوذة والغوغائية المفضوحة.

د ـ عمد الكاتب في هذا الفصل إلى الخلط بين الإيجاد الأول وبين إيجاد القانون الطبيعي، فقد روى الوصف القرآني لمراحل تكوين الإنسان في قوله تعالى: «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاما، فكسونا العظام لحما، ثم أنشأناه خلقا آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين»

ثم علق على ذلك بقوله:

«من الجلي أن عملية نمو الخلية البشرية بالنسبة إلى هذا الوصف المباشر والمستمر من قبل الله لنقلها من طور إلى آخر، أي أن نقلها من نطفة إلى علقة يحتاج إلى عملية خلق جديدة، كما أن نقلها من طور العلقة إلى طور المضغة يحتاج كذلك إلى عملية خلق أخرى... الخ، وخلاصة القول هو أن نمو الخلية البشرية يشكل معجزة إلهية لا تعليل لها سوى قدرته المطلقة»[1].

ونقول:

إن في هذا الموضوع جانبين لا يصح الخلط بينهما: جانب نطلق عليه اسم «الإيجاد الأول» أو الإنسان الأول، وهذا ما نعتقد أنه من صنع الله تعالى ويعتقد الكاتب بغيره، وسيأتي بحث ذلك بالتفصيل في مناقشة الفصل الخامس من الكتاب.

أما الجانب الثاني فهو ما نسميه «القانون الطبيعي» ولا نختلف في أمره مع أي إنسان آخر، ونقول مع الكاتب مؤيدين: «إن الخلية تنمو بالتطور العضوي من طور إلى آخر وفقا لقوانين طبيعية معينة بحيث تنمو المرحلة المتأخرة من صلب المرحلة السابقة عليها وعلى أساس معطياتها الأولية»[2].

إن الله تعالى عندما أوجد الإنسان الأول ـ زوجين ـ خلق فيهما من الطاقات والإمكانات والقوى ما يقوم الزوجان ـ بسببها ـ بعملية تكثير الإنسان على سطح هذه الكرة، وهذا هو الذي نسميه «القانون الطبيعي». وإن الآيات الشريفة التي استشهد بها الكاتب إنما تتحدث عن هذا القانون وتطور الخلية فيه من دون أن يسمى كل جنين «معجزة إلهية» منسوبة إلى «قدرته المطلقة»، بل إن المعجزة الإلهية والقدرة المطلقة إنما تتمثل في خلق الإنسان الأول بما اشتمل عليه من قوانين طبيعية وقوى خاصة أعدت إعدادا دقيقا للقيام بهذه المهمة الكبرى في الأرض.

وبمثل هذا الإدراك والفهم نفسر كل مظاهر هذا الكون العظيم وظواهره في سائر جوانبه الأرضية والفضائية، بما فيه البرق والرعد والسحاب والصواعق التي زعم الكاتب أنها منسوبة في القرآن «للإرادة الإلهية» وقال معلقا على نسبة هذه الظواهر للإرادة الإلهية: : «ولا أعتقد أن علم الفيزياء ينظر مثل هذه النظرة البدائية إلى الظواهر الطبيعية وتفسيرها»[3].

---

1 - نفس المصدر: 39ـ40.
2 - نفس المصدر: 40.
3 - نفس المصدر: 53.

والحقيقة أن مشاهداتنا للبرق والرعد والسحاب والصواعق إنما هي مشاهدات لتطبيقات القانون الطبيعي الذي وضعه الله تعالى، وليس لعلم الفيزياء عندما ينظر بعمق إلى الظواهر الطبيعية إلا دور التفسير ببيان قانونها العام المشاهد، وبذلك تصبح كل ظاهرة طبيعية يكتشف علم الفيزياء قانونها العام مصدر اعتزاز بالدين وزيادة اطمئنان ويقين، باعتبار أن الدين ـ كما يقول أينشتاين ـ «هو الحافز الأقوى والأنبل على البحث العلمي وهو إيمان عميق بعقلانية بناء العالم ودهشة ذاهلة أمام اتساق قوانين الطبيعة»[1]. وتكون الفيزياء في تطورها العظيم شاهدا من شواهد العقيدة الصادقة ودليلا من أدلة الإيمان لدى المسلم الواعي. أما الجاهل بالحقائق فإنه عندما يرى تطور الفيزياء يقول: «هل بإمكاني ـ أنا ابن هذا القرن وربيب حضارته وعلمه ـ أن أؤمن إيمان العجائز بما يبدو لي بكل تأكيد تناقضا صارخا وموقفا لا تماسك فيه ولا انسجام»[2].

في حين أن الفيزياء بما سجلت وفسرت من ظواهر الطبيعة قد أعطتنا الدليل الواضح على التماسك التام والانسجام الكامل في قوانين هذا الكون ـ جل واضعها ـ وفي عملها الدقيق الدؤوب.

ولن يكون هناك ما يدل على عدم الانسجام والتماسك إلا في الفرضيات التي لم يقم على صحتها دليل وما زالت فرضيات في أذهان بعض الماديين حتى اليوم.

إن الأستاذ «جون لويس» ـ الماركسي الروسي ـ يتحدث كثيرا وبقناعة عن «الارتقاء الداروني» وعن التطور والتمثل الوراثي وما يترتب عليه، ثم يقول: «إن هذه الآراء... لا تزال غير تامة وهي تحتاج حتما لتعديلات وإعادة نظر مستمرة»[3].

وإن الفيلسوف الماركسي الفرنسي روجيه غارودي ما زال يؤمن ـ على ماركسيته ـ «أن الماركسية تصور علمي للعالم... لا بمعنى أن بوسعها أن تتيح ـ باسم مبادئ الفلسفة ـ استباق الاختبار العلمي، بل بوصفها مجرد فرضية للعمل أو البحث»، ثم يدعو بعد ذلك إلى «ضرورة التعدد في الفرضيات العلمية»[4].

فهل يرى الكاتب «التماسك» و«الانسجام» في الإيمان الأعمى بهذه الفرضيات التي ما زال أقطابها يؤكدون كونها «مجرد فرضيات» وأنها بحاجة إلى «تعديلات وإعادة نظر مستمرة»؟!

هـ ـ وذكر الكاتب في هذا الفصل ـ وفي بحران حماسه التشكيكي ـ: أنه «يفترض في المؤمن أن يسلم بالقضاء والقدر خيره وشره من الله تعالى، وأن يؤمن بالعقاب والثواب، وأن يؤمن أيضا بالعدالة الإلهية، رغم ما في هذه الموضوعات من تناقضات عقلية وأخلاقية صريحة»[5] «تشكل

1 - ماركسية القرن العشرين: 165.
2 - نقد الفكر الديني: 73.
3 - الإنسان والارتقاء: 18: تعريب عدنان جاموس ـ دار الجماهير ـ دمشق 1970م.
4 - ماركسية القرن العشرين: 75: تعريف نزيه الحكيم ـ بيروت ـ 1968م.
5 - نقد الفكر الديني: 73.

تخريبا للقيم العلمية وتشويشا على المنهج الموضوعي وتطبيقه في حل مشكلات الإنسان الكبرى والمستعصية»[1].

في هذه السطور المارة الذكر جهل وخلط من جهة ومهاجمة بالجمل الرنانة من جهة أخرى، وكأن الكاتب قد ظن بأن استعمال كلمات «تناقضات عقلية وأخلاقية... تخريبا للقيم العلمية... تشويشا على المنهج الموضوعي... حل مشكلات الإنسان الكبرى». كأنه ظن بأن هذه الجمل وبالتمهيد لها بذكر «الإيمان على طريقة العجائز» ستعطيه البرهان الصارم وقوة الحجة في نظر القارئ.

ولتوضيح الأمر نقول:

1ـ إن الإيمان بالقضاء والقدر والعقاب والثواب والعدالة الإلهية مبني على الإيمان بالله تعالى ومرتبط به، وما لم نؤمن بالله فلا مجال للحديث عن هذه الجوانب، ولن تكون هناك «تناقضات عقلية وأخلاقية صريحة» إلا إذا أمنا بالقضاء والقدر والعقاب والثواب ولم نؤمن بالله. أما إذا كنا مؤمنين بالموجد الأول ثم آمنا بما يتفرع على ذلك من قضائه وقدره وعقابه وثوابه وعدله وقسطاسه فليس في ذلك أي تناقض عقلي أو أخلاقي.

2ـ إن الإيمان بالعقاب والثواب وعدل الحاكم المعاقب والمثيب يشكل في واقعه أساسا صلبا للقيم العلمية لا تخريبا لها، ويمنح إخلاصا كبيرا وصدقا رائعا في تطبيق المنهج الموضوعي لحل مشكلات الإنسان الكبرى والمستعصية لا تشويشا عليه، وهذا واضح، لأن القيم العلمية وتطبيقات المناهج الموضوعة لحل مشكلات الإنسان بحاجة إلى الشعور بالمراقبة والحساب وإلى النزاهة المطلقة في هذا الرقيب المحاسب.

وإن المجتمع البشري ـ بكل فئاته وكل دوله وأنظمته ـ لا يمكن أن يستمر في تقدمه ورقيه وبناء حضارته وتطور مناهجه وتطبيقات حلوله لمشاكله بلا حاكم عادل وبدون جهاز رقابة مستمرة وبلا تكريم للعاملين المخلصين وعقاب للمخربين المفسدين.

3ـ إننا لا نتفق مع الكاتب فيما فسر به القضاء والقدر من كونه بمعنى نسبة الخير والشر إلى الله تعالى، وإن لنا فهمنا الخاص للقضاء والقدر والخير والشر والنصر والهزيمة كما سنوضحه بالتفصيل في هوامش الفصل الثاني إن شاء الله.

و ـ ومما أثاره الكاتب في خلاله حملته التشكيكية قوله:

«إن أنظار المؤمنين دائما موجهة إلى الوراء إلى تلك الفترة التي يعتقدون أنه تم فيها كشف هذه الحقائق والمعارف من قبل الله عن طريق الملائكة والرسل. وينتج عن ذلك أن وظيفة المؤمن والحكيم والفيلسوف والعالم ليست اكتشاف حقائق جوهرية جديدة أو اكتساب معارف هامة لم تكن

---

1 ـ نفس المصدر: 73ـ74.

معروفة من قبل وإنما العمل للوصول إلى نظرة أعمق وفهم أشمل للنصوص المنزلة والعمل للربط بين أجزاء هذه النصوص وتأويلها ومن ثم تأويل التأويلات»[1].

وهذا كله تزوير للواقع وتزييف للحقيقة.

وإن نظرة موضوعية مجردة على ما خلفه المسلمون من تراث في الطب، والكيمياء، والحركة، وعلم وظائف الأعضاء، والفلك، والرياضيات، وسائر العلوم الأخرى، تدلنا على أنهم لم يقصدوا بذلك «الربط بين أجزاء هذه النصوص»، ولم يقوموا به لغرض «تأويلها ومن ثم تأويل التأويلات» كما زعم الكاتب.

إن مكتشف الدورة الدموية ـ في القرن الثاني الهجري ـ لم يقل أنه اكتشفها ليفسر بها نصا منزلا، وإن علماء الكيمياء لم ينسبوا علمهم لنص منزل، وإنما كان كل هدفهم «اكتشاف حقائق جوهرية جديدة» و«اكتساب معارف هامة لم تكن معروفة من قبل».

وهذه مؤلفات جابر بن حيان في الكيمياء، وابن سينا في الطب، ونصير الدين الطوسي وبهاء الدين العاملي في الرياضيات، وصدر الدين الشيرازي في الفلسفة وغيرهم وغيرهم لا علاقة لها بفهم النصوص وتفسيرها وتأويلها مطلقا.

وإن مراجعة سريعة لكتاب «تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك» تأليف الأستاذ «قدري حافظ طوقان»[2] تعطيك البرهان على التشويش المتعمد في مزاعم الكاتب وادعاءاته.

ونورد فيما يلي فقرات مما قدم به الأستاذ طوقان لكتابه ليتضح الأمر لمن لم يطلع على هذا الكتاب القيم:

«لقد وضع العرب مؤلفات كثيرة في الحساب، ترجم الغربيون بعضها وتعلموا منها... ومن هذه المؤلفات يتبين أنهم بحثوا في الأعداد وأنواعها وخواصها وتوصلوا إلى نتائج هامة... بحثوا في الأعداد المتحابة والمتواليات العددية والهندسية وقوانين جمعها... وتوسع العرب في بحوث النسب وقالوا أنها على ثلاثة أنواع: العددية والهندسية والتأليفية... وكانوا يستعينون بقوانين الحساب ومبادئه في حل مسائل العلوم الطبيعية والمثلثات والفلك. أما الكسور فإن طرق العرب فيها لا تختلف عن الطرق المعروفة الآن. وقد بحثوا في استخراج المجهولات بالأربعة المتناسبة وبحساب الخطأين وبطريقة التحليل والتعاكس وبطريقة الجبر والمقابلة... ويمتاز الخوارزمي على غيره أنه وضع كتابا في الحساب كان الأول من نوعه من حيث الترتيب والتبويب والمادة. فقد نقله أولارداوف بات تحت عنوان «الغورتمي»... واشتغل العرب بالجبر وأتوا فيه بالعجب العجاب،

---

1 - نفس المصدر: 22ـ23.

2 - طبعة جامعة الدول العربية ـ الطبعة الثانية ـ 460 صفحة ـ القاهرة 1954م. ويعني المؤلف بتراث العرب: تراث المسلمين المكتوب باللغة العربية.

حتى أن كاجوري قال: إن العقل ليدهش عندما يرى ما عمله العرب في الجبر... وكان كتاب الخوارزمي في الجبر والمقابلة منهلا نهل منه علماء العرب وأوروبا على السواء... وأخذوا عنه كثيرا من النظريات... ولقد سبقنا الغربيون إلى نشر هذا الكتاب... ويتجلى من هذا الكتاب أن العرب قسموا المعادلات إلى ستة أقسام... واستعملوا الرموز في الأعمال الرياضية وسبقوا الغربيين أمثال فيتاو ستيفن وديكارت في هذا المضمار... وحل العرب معادلات من الدرجة الثالثة... وابتكروا ابتكارات علمية هي محل إعجاب علماء الغرب. قال كاجوري: إن حل المعادلات التكعيبية بوساطة قطوع المخروط من أعظم الأعمال التي قام بها العرب، فيكونون قد سبقوا ديكارت وبيكر في هذه البحوث» وإلى آخر ما جاء في المقدمة وفصل بيانه في الكتاب.

وبعد هذا كله هل تكون «وظيفة المؤمن والحكيم والفيلسوف والعالم» هو اكتشاف حقائق جوهرية جديدة واكتساب معارف هامة لم تكن معروفة من قبل كما ثبت بالبرهان القاطع؟ أم أن وظيفتهم العمل على الربط بين أجزاء النصوص وتأويلها ثم تأويل التأويلات كما يدعي الكاتب؟

وهل هذا التراث العلمي الكبير للمسلمين في الحساب والجبر والهندسة والمثلثات والفلك مما شرحه الأستاذ طوقان في كتابه يقوم على ربط النصوص؟

وهل لذلك كله علاقة بالتأويل وتأويل التأويل؟

وأين المنهج العلمي في هذه المزاعم والأكاذيب؟

ز ـ ومما ذكره الكاتب في هذا الفصل: «أن الدين... يتعارض مع العلم ومع المعرفة العلمية قلبا وقالبا، روحا ونصا»[1]، ولذلك فإن أية نظرة علمية جديدة تطرح على الناس تصطدم بسرعة «بالنظرة الدينية السائدة إلى الموضوع ذاته، وبعد نزاع قد يستمر سنين طويلة تنتصر النظرة العلمية الجديدة»، و«عندئذ يقول أصحاب النظرة الدينية أنه لم يكن من موجب لهذا النزاع أصلا لأن الخلاف لم يكن بين جوهر الدين... والعلم»[2]، «في حين أن هذا التراجع لم يتحقق إلا بعد معركة ضارية أو تحت الضغط المتزايد للثقافة العلمية الحديثة»[3].

وأطلق الكاتب بعد هذه المقدمة التي تخيل صحتها وصوابها سؤالا رئيسيا مهما عن «موقف المثقف ثقافة علمية من الدين وموقف المثقف ثقافة دينية من العلم»[4] وكيف يمكن حل هذا التناقض المزعوم؟

ثم استعرض ـ متطوعا ـ حلولا قيلت ومحاولات بذلت، ونقد عليها كما شاء هواه وكما اشتهت نفسه، وكانت تلك الحلول باختصار:

---

1 - نقد الفكر الديني: 21.
2 - نفس المصدر: 24.
3 - نفس المصدر والصفحة.
4 - نفس المصدر: 31.

الحل الأول: «محاولة التوفيق بين المعتقدات الدينية الموروثة والآراء والمعارف التي توصل إليها الإنسان. ويتضمن هذا الحل بعض تنازلات يقوم بها الدين لصالح العلم... ولا يتم هذا التوفيق إلا بعد تحوير وتشويه الموضوعات التي يحاول التوفيق بينها»[1].

الحل الثاني: «الرفض التام للنظرية العلمية وجميع الأفكار والآراء التي تنطوي عليها والانغلاق داخل النظرة الدينية انغلاقا تاما»[2].

الحل الثالث: «التمييز بين البعد الزمني للدين والبعد الأزلي أو الروحي والقول بأن كل ما ورد في الدين عن الطبيعة والتاريخ الخ... ينطوي تحت البعد الزمني»[3].

الحل الرابع: حق الإنسان بأن يستند في قضاياه الدينية إلى ما توحيه طبيعته العاطفية حول الموضوع[4].

هكذا كانت الحلول التي استعرضها الكاتب ليعالج بها مشكلة متخيلة، وهكذا تصور نصره الساحق بمجرد أن نقد على هذه الحلول التي لا مناص ـ في تصوره ـ من القول بأحدها حتما.

والحقيقة أن المسألة القائمة بين الدين والعلم ليست مشكلة تحتاج إلى حل أو حلول، وبخاصة لدينا نحن المثقفين الذين فهمنا الفكر الإسلامي بوعي واطلعنا على النظريات الفكرية المعاصرة بدون تعصب، ولذلك فلا نحس بحاجة إلى توفيق يقوم على «بعض تنازلات» أو «تشويه الموضوعات»، ولا نقر فكرة الرفض التام للتطور العلمي الماثل، ولا نرى مبررا للتمييز بين البعد الزمني والبعد الأزلي، ولا نرضى للعقيدة الصحيحة أن تعتمد على إيحاءات العاطفة.

وإذن فهذه الحلول بأجمعها مرفوضة جملة وتفصيلا.

أما الحل الأول:

فنرفضه، لأننا لا نحس بتناقض بين العلم والدين يستدعينا التفكير في وضع «حل توفيقي» بينهما، ولا نجد لكلمات «الصدام» و«النزاع» و«المعركة الضارية» و«الضغط المتزايد» التي يكررها الكاتب أي واقع خارجي يثير الاهتمام ويدعو إلى ضرورة وضع حد أو حل لذلك.

نعم. كان هناك «صدام» و«نزاع» بين جيل المتدينين وجيل العلمانيين، أو بين كثير من جوانب عاداتهم وتقاليدهم ومناهج حياتهم، ولكنه من جانب المتدينين لا يمثل لب الدين وفكره، وإنما يمثل أكداس الخرافات والتفاهات التي خلفها لهم عصر الانحطاط والجهل الذي امتد قرونا طويلة.

لقد ثار بعض المتدينين على «الكهرباء» عندما جهز بها «المشهد» المقدس في إيران، وثار بعضهم على «التلفون» عندما دخل مدينة الرياض بالسعودية، وربما نرى منهم من يثور عندما

---

1 - نفس المصدر: 31.
2 - نفس المصدر: 68.
3 - نفس المصدر: 69.
4 - نفس المصدر: 75.

تذكر له حقيقة كروية الأرض، ولكن هل يمثل هؤلاء حقيقة «الفكر الديني»؟، وهل يعتبر تصرفهم نابعا من فهمهم السليم للإسلام؟

إنها الخرافة والجهل، ولا شيء غير ذلك.

أما إذا كان يعني بصدامه ونزاعه ذلك الصراع القائم بين الإيمان بالله وهو أساس الفكر الديني وبين إنكار المادية لهذا الأساس، فهو صراع خاضه الدين ـ وما زال يخوضه ـ مزودا بكل أسلحة الدليل والبرهان والإقناع، ولذلك فلن يقدم فيه أية «تنازلات» أو «بعض التنازلات»، وكيف يتنازل من يرى المنطق العلمي في جانبه والدليل العقلي معه والفكر الفلسفي رائدا له، على ما يأتي تفصيله في مناقشة الفصل الخامس.

والغريب أن من جملة أدلته على التناقض بين العلم والدين أنه سأل طلابه المساكين في عدة مناسبات قائلا: «ألا تشعرون أحيانا بوجود تناقضات واضحة بين ما تتعلمونه في دروس العلوم والفلسفة من جهة، وبين ما تتعلمونه في دروس الدين من جهة أخرى، وكان جوابهم جميعا بالإيجاب»[1].

والحق أن جواب الطلاب بالإيجاب إن دل على شيء فإنما يدل على أن دروس الدين لم تكتب بفهم سليم ولم تتضمن جوابا على أسئلة اليوم، ولذلك بدا الأمر وكأنه يحمل بعض التناقضات.

وأما الحل الثاني:

فنرفضه أيضاً، لأن المسألة الدينية الخالصة ليست انغلاقا داخل قوقعة محكمة الغلق، وإنما هي انفتاح كامل على كل ممرات الفكر الإنساني سماعا وقراءة وتأملا، في هدى منهج فكري ثابت قائم على: استماع القول ـ كل قول ـ واتباع أحسنه.

وأما الحل الثالث:

فنرفضه كذلك، لأن الفكر الديني القائم على الدليل باق ما بقي الدليل، ولما كان للمنطق والعقل ـ وهما أساس الدليل ـ لغتهما الخاصة الثابتة ومنطلقاتهما الأصيلة المنبعثة من البحث الدؤوب فإنهما فوق مزاعم البعد الزمني المحدود.

ولن يضيرنا في سيرنا هذا أن يقحم المؤلف أفكار الصوفيين وشهاداتهم في وسط الحديث ثم يعلن شكه في مدى صلاحيتها «كأدلة مقنعة وكافية»[2]، لأن إيماننا العميق لم يقم على أساس «الوثبات» و«التجارب الذاتية» الصوفية، بل على أساس «البينات» و«الحجج العقلية» التي لا مجال فيها للتخيلات والوثبات والطفرات مطلقا.

---

1 - نفس المصدر: 30.

2 - نفس المصدر: 69ـ71.

وأما الحل الرابع:

فنرفضه كسابقيه، لأن العاطفة والهوى لا يشكلان دعامة لرأي وأساسا لعقيدة، بل إن «الفكر الديني» الأصيل قد شن حربا شعواء على الاعتقاد القائم على الهوى والعاطفة والميول النفسية، ولذلك فنحن نؤيد الكاتب في قوله: «أن انسجام الآراء مع طبيعتنا العاطفية لا يمكن أن يشكل مبررا معقولا لاعتقادنا بتلك الآراء»[1]، وإنما انسجام الآراء مع عقلنا وتفكيرنا هو المبرر المعقول ـ والوحيد ـ للاعتقاد الصادق.

المصدر: هوامش على كتاب نقد الفكر الديني ـ الشيخ محمد حسن آل ياسين ـ الطبعة السابعة 1983 ـ دار النفائس ـ بيروت ـ 1983 ـ صدرت الطبعة الأولى عام 1971.

---

1 - نفس المصدر: 31.

36

الإلحاد

Athéisme
Atheism

جورج طرابيشي (1939 ـ   )

تضع مسألة «الإلحاد» نفسها، بادئ ذي بدء، على الصعيد الاصطلاحي. فالمصطلح العربي يحمل بحد ذاته حكماً تقييمياً، بينما لا يتعدى المصطلح اللاتيني النطاق المعرفي. و «ألحد» بالعربية انحرف عن، ولفظة «الإلحاد» لا تتضمن بحد ذاتها أي إشارة إلى نفي الألوهية كما يتضح من اللفظة اللاتينية (Athéisme بالفرنسية، Atheism بالإنكليزية، Atheismo بالإيطالية) التي تتألف من السابقة A، وتعني السلب والنفي، ومن الجذر Theo، أي الله باليونانية.

من الممكن إذن تعريف الإلحاد بأنه كل موقف أو مذهب ينفي وجود الله، سواء أكان هذا النفي ضمنياً أم معلناً، نسبياً أم مطلقاً، سلبياً أم إيجابياً.

وتعريف الإلحاد بأنه موقف أو مذهب يعني قسمته إلى شكلين: عملي ونظري. فالإلحاد العملي هو موقف كل من يتصرف في هذه الحياة وكأن الله غير موجود. أما الإلحاد النظري فهو مذهب كل من يسلب عن الله صفة الوجود أو لا يقر له بها.

وغالباً ما يوصف الإلحاد العملي الخالص بالابتذال (Vulgaire, Vulgar)، وكذلك شأن الإلحاد النظري إذا ما اقترن بسلوك عملي. وهنا نكون أقرب إلى المجون أو الزندقة. ولكن هذا لا يعني أن كل إلحاد هو بالضرورة موقف أو مذهب لاأخلاقي. فكُثُر هم فلاسفة الإلحاد الذين تطلعوا إلى الاستعاضة عن الأخلاق الدينية بأخلاق مدنية أو علمانية، أي بمذاهب تبغي بناء سلالم جديدة للقيم، وليس التحلل من كل قيمة.

والواقع أن اللاأخلاقية ليست صفة الإلحاد المباطنة له بقدر ما أنها تهمته المقترنة أو الملصقة به. وبالفعل، يعز أن نقع في الأزمنة التاريخية كلها، قديمها وحديثها، على تهمة أطلقت سداداً أو جزافاً، حقاً أو زوراً، بمثل التواتر الذي أطلقت به تهمة الإلحاد وبمثل القوة الجزائية التي كانت دوماً قرينة لها، بدءاً بالسجن والتعذيب وبتر اليد أو اللسان وسمل العين وانتهاء بالقتل صلباً أو حرقاً.

وإذا لم يكن بدّ من قرن الإلحاد باللاأخلاقية فلنقل إن شبح الاضطهاد هذا كان على امتداد العصور هو العلة الأولى للموقف اللاأخلاقي النظري الذي اضطر معظم فلاسفة الإلحاد إلى وقوفه إذ تكتموا على إلحادهم ولم يفصحوا عنه ـ هذا إذا أفصحوا عنه قط ـ إلا بصورة ملتوية وغير

مباشرة وآثروا إجمالاً أن يكونوا من أهل التقية. والحق أنه كان لا بدّ من انتظار القرن العشرين وفوز بعض المجتمعات بالمكسب الديموقراطي حتى ينتقل بعض فلاسفة الإلحاد إلى طور الجهر والتبني الإيجابي بدون أن يقف هاجس القصاص حائلاً بينهم وبين العلانية.

تاريخ الإلحاد إذن، بحكم القمع الذي كان رفيق دربه الدائم، تاريخ ملتبس. فأول شهيد له في شجرة عائلة الفلسفة، وهو سقراط، لم يكن ملحداً. وللأسباب نفسها يصعب تحديد من كان البادئ بالتنظير له. أهو ديموقريطس الأبديري الذي قال إن العالم كَمٌّ لامتناهٍ من الذرات التي تتحرك منذ الأزل في فراغ لامتناهٍ بدون أن يخلقها خالق أو يحفظها حافظ؟ ولكن ديموقريطس، على الرغم من أنه مؤسس المذهب المادي، بل مكتشف المادة، لم ينف قط وجود الآلهة، بل برر الخيال الشعبي بصددها وأبدى عن نزعة محافظة بشأن الدين، وإن يكن باعد ما بين الإنسان والآلهة إذ جعلها لامبالية بالعالم الذي لا يرتبط مصيره بإرادتها.

أهو إذن معاصره وابن مدينته بروتاغوراس الأبديري الذي كان الصائغ الأول للمذهب الإنساني عندما قال إن الإنسان مقياس الأشياء طرًّا، ما وجد منها وما لم يوجد (وفي ترجمة أخرى: سيد الأشياء طراً)، مما يعني ضمناً أنه ليس ثمة ضرورة لقوة وسيطة بين الإنسان والعالم تكون هي الله أو الآلهة؟

أم هو بالأحرى أبيقور مبدع مذهب اللذة الذي كان يقول إنه لا يستطيع أن يتصور الخير إذا حذفت لذة الجسد ولذة البطن ولذة الذوق ولذة الحب؟ ولكن أبيقور الذي رماه خصومه بالفسق والفجور لم يكن متعياً إلا في النظرية، أما في الممارسة فكان عفيفاً متقشفاً. وقد عرَّف أخلاق اللذة بهذه العبارة: «ليست بهجة الحياة في الشراب، ولا في لذة النساء، ولا في فاخر الموائد، بل في الفكر الزاهد الذي يميط اللثام عن أسباب كل شهوة وكل نفور ويطرد الظنون والأحلام الخاطئة التي تعكِّر صفو النفوس». وصحيح أن أبيقور نفى، بحكم أخذه بالمذهب الذري في الطبيعيات، جملة المعتقدات الدينية السائدة لدى العامة في عصره، ومنها عناية الآلهة بالبشر، والاعتقاد بخلود النفس وبأصل إلهي للكون، والإيمان بالقدر والعرافة وقراءة النُذُر، ولكنه ما نفى قط وجود الآلهة، بل قدَّم على العكس أدلة مبتكرة على وجودها تتمثل فيما نراه في المنام، وحتى في اليقظة، من «أشباه إلهية». فلو لم تكن الآلهة موجودة، فكيف يكون وجود لأشباهها؟ ولئن أحال أبيقور الآلهة «على التقاعد» بمعنى من المعاني، فما ذلك منه ازدراء أو استخفافاً بها، بل على العكس توقيراً لها وتسامياً بها عن سفاسف العالم البشري. ذلك أنه من التجديف على الآلهة، كما يقول تلميذه الشاعر/ الفيلسوف لوقراسيوس، «أن نعزو إلى إرادة هذه الكائنات الكاملة عالماً زاخراً بضروب النقص وألوان الشقاء... فالآلهة مجبولة من مادة نقية خالصة، وهي تحيا في ملاذ من الصدمات في الفواصل بين الأكوان، لا يتطرق إليها الفساد، لأنها مصونة من علل الهدم، تزجي حياتها في طمأنينة وغبطة

كاملتين. والتأمل في حياتها هذه هو التقوى الوحيدة التي تليق بالحكيم».

أنعزو إذن صياغة مذهب الإلحاد إلى ذاك الذي يقول الرواة إنه كان ملهم أبيقور، أي إلى ثيودورس القوريناني الذي بلغ، فيما يبدو، من ثبوت تهمة الإلحاد عليه، أنه لُقِّب بـ«ثيودورس الملحد»؟ ولكنه لُقب أيضاً، على ما في ذلك من مفارقة، بـ«ثيودورس الإلهي». والثابت أن الآلهة التي سخر منها ـ مما سبَّب له بعض المتاعب في المدن التي حلّ فيها ـ كانت آلهة الميتولوجيا الشعبية التي تعاني من كل ما يعانيه البشر من انفعالات كالغيرة والحسد والعشق والبغض وتقتتل فيما بينها كما يقتتل البشر وتلجأ إلى الحيلة والسحر وحتى السم كما يفعل أشرار البشر. فالآلهة، بالمعنى الفلسفي للكلمة، لها كبرياؤها؛ فكيف يليق بها ما لا يليق حتى بالبشر؟ وثيودورس على كل حال فيلسوف ذو كبرياء. أفلم يتوعده ليزيماخوس، ملك تراقية ومقدونية، بصلبه فكان رده: «سيان عندي أن تتحلل جثتي في التراب أو في الهواء؟».

والالتباس لا يحيط بتاريخ الإلحاد فحسب، بل بنظريته كذلك. فأول من وضع نظرية شاملة في الإلحاد كان أفلاطون في الباب العاشر من محاورة «القوانين». فقد ميز أفلاطون ثلاثة أنواع من الإلحاد:

1ـ نفي وجود الآلهة.

2ـ نفي العناية الإلهية حتى في حال الإقرار بوجود الآلهة.

3ـ الاعتقاد باستمالة الآلهة بالصلوات والقرابين.

ووجه الالتباس في هذا التعريف الثلاثي للإلحاد أنه يخلط، ليس فقط بين الإلحاد المطلق والإلحاد النسبي كما يستدل على ذلك من الجمع بين البندين الأول والثاني، بل كذلك بين الإلحاد والدين في شكله الشعبي.

فأما نفاة وجود الآلهة فهم في رأي أفلاطون الفلاسفة الطبيعيون السابقون على سقراط، وبخاصة منهم الماديون الملطيون الذين ردوا الأشياء طرّاً إلى مبدأ أو عنصر واحد، هو عند طاليس الماء، وعند انكسمانس الهواء، وعند هرقليطس النار. ورد أفلاطون على هؤلاء جميعاً بأن النظام الكامل والأمثل للكون هو خير دليل على وجود الألوهية.

فكما أن النفس تسبق البدن، كذلك تسبق الروح الكون. فلولا وجود نفس خيِّرة سابقة على كل وجود، لما وجد الوجود، ولما وجدت الطبيعة بالنظام البديع الذي وجدت عليه. والنفس هي ما به نبدأ، والله هو النفس الذي بها يبدأ العالم.

وأما نفاة العناية الإلهية، أي أولئك الذين يعترفون من جانب بوجود الآلهة وينكرون من جانب آخر تدخلها في مسار الكون، فهم كثرة كثيرة من فلاسفة اليونان. منهم كما رأينا ديموقريطس وأبيقور (ولاحقاً لوقراسيوس)، ومنهم أيضاً خلفاء أفلاطون نفسه على رأس الأكاديمية، وفي

مقدمتهم الشكي قرنيادس القوريتائي. فهذا الأخير، الذي ناصب كل ضروب الوثوقية العداء، شكك في كل الأدلة التي يسوقها الوثوقيون، وعلى رأسهم الرواقيون، على وجود العناية الإلهية، ومنها مبدأ العرافة وفكرة القدر. فالعرافة هي سبيل الإنسان في رأي الرواقيين إلى معرفة الإرادة الإلهية. والحال أن الحدث الذي يتنبأ به العراف واحد من اثنين: إما أن يكون اتفاقياً وإما أن يكون ضرورياً. فإذا سلمنا بأنه اتفاقي امتنع عليه حكماً القدرة على التنبؤ به. وإذا كان ضرورياً، فإنه يكون والحال هذه موضوعاً للعلم لا للعرافة. وكذلك فيما يتصل بفكرة القدر. فالقول بالقدر يعدل لزوماً القول بأنه ليس في مكنة الإنسان شيء. والحال أنه في مكنة الإنسان شيء. وإرادة الإنسان الحرة يمكن أن تكون هي نفسها علة من علل القدر. ثم إن مفهوم العناية الإلهية متناقض جوهرياً. فالله هو بالتعريف الكائن الأزلي الكامل الذي لا يصيبه تغير أو فساد. والحال أنه لو كانت الآلهة معنية بشؤون البشر، فهذا معناه أنها تحس بإحساسهم، فتفرح لفرحهم وتحزن لحزنهم. وإذا كانت تحس، فهذا معناه أنها قابلة للتغير. وما يقبل التغير، وبالتالي الفساد، هو بالتعريف فانٍ. والحال أن الآلهة بالتعريف غير فانية.

هل يمكن الاستدلال من هذه المحاكمة العقلية الشكية ضد وثوقية القائلين بالعناية الإلهية أن قرنيادس كان ملحداً بحسب ما يفترض البند الثاني من تعريف أفلاطون للإلحاد؟ الواقع أن شكوك قرينادس كانت موجهة، لا ضد الآلهة، بل ضد تصور معين عن الآلهة. ونقد قرينادس لا ينم عن نزعة إلحادية بقدر ما ينم، كما يلاحظ الدارسون، عن شعور ديني أكثر إرهافاً من ذاك الذي كان سائداً في أيامه، وعن اعتقاد «بوجود كون أبعد مدى وأشد تعقيداً وأعمق غوراً من ذاك الذي كانت العقلانية الرواقية تزعم أنها تنفذ إلى سره». وبخلاف ما يوحي به البند الثاني من تعريف أفلاطون، فإن نقد قردنياس لفكرة القدر والعناية الإلهية لم يفتح الباب على مصراعيه أمام الإلحاد، بل مهد السبيل إلى بعث الأفلاطونية بالذات. فهو إذ أحاط تصور الله بغموض لا يُنفذ إلى سره، مهد الأرض للرجوع إلى الإلهيات الأفلاطونية، وهي المهمة التي سيأخذها على عاتقه لاحقاً أفلوطين.

أما البند الثالث في تعريف أفلاطون للإلحاد، وهو استمالة رضى الآلهة عن طريق تقديم القرابين ورفع الصلوات إليها، فقد أصبح، مع سيادة التوحيد والحضارة الدينية، معياراً للإيمان لا للإلحاد، ومظهراً من مظاهر التقوى لا من مظاهر النفاق والرشوة.

وفي الواقع، إن معايير الإلحاد كلها انقلبت رأساً على عقب في ظل سيادة حضارة أو حضارات التوحيد الديني. فالإلحاد المطلق، بمعنى نفي وجود الله، اختفى اختفاءً مطلقاً من التداول على امتداد العصور الوسطى، إذ صار كبرى الكبائر. ولم يحفظ لنا التاريخ الديني، المسيحي أو الإسلامي، اسم ملحد واحد بحق معنى الكلمة. فحتى ابن الريوندي، الذي لقب بالملحد، لم يكن ينكر وجود الله. ول كذلك أبو بكر الرازي الذي أنكر النبوات ولم ينكر وجود الله. كما أن يوليانوس الجاحد لم يكن كافراً،

بل كان، كما يدل لقبه، «جاحداً» ارتد عن المسيحية إلى الوثنية وقال بكثرة من الآلهة بدلاً من إله واحد. أما سائر «الملاحدة» الذين قتلوا أو عذبوا أو سجنوا أو أحرقت كتبهم فكانوا في الحقيقة زنادقة أو مارقين أو أصحاب مذاهب تأويلية ولم يكونوا ملاحدة.

والواقع أن الإلحاد بات له، في ظل سيادة حضارات التوحيد الديني القائم على قدسية النص، معيار جديد ومعنى مغاير، وهو معنى الهرطقة أو البدعة، أي الخروج على العقيدة القويمة. وقد دفع العديد من الهراطقة حياتهم ثمناً لهرطقتهم. كما أن تهمة الهرطقة كانت تطلق في غالب من الأحيان جزافاً للتخلص من الخصوم الإيديولوجيين أو السياسيين. ويكاد يكون من المستحيل إحصاء الفلاسفة والمفكرين الذين رموا بالهرطقة. بل إن الحضارة البيزنطية تقدم لنا مشهداً يندر مثيله على مشاحنات لاهوتية يعسر فيها تمييز العقيدة القويمة من الهرطقة. وتقتضي الإشارة هنا إلى أن محاربة الهرطقة كانت تتخذ أحياناً شكل مجازر جماعية. وقد عرفت العصور الوسطى على امتداد اثني عشر قرناً سلسلة لامتناهية الطول من المذابح وحملات التأديب والإبادة التي نظمت ضد الهراطقة وأهل البدع و«الخوارج» من كل صنف ولون، ونخص منها بالذكر حملة المهدي ضد «الزنادق» والحملة الصليبية التي نظمها الباب اينوشنسيوس الثالث ابتداءً من عام 1209 ضد أصحاب البدعة الإلهية في جنوب غربي فرنسا حيث قضى عشرات الآلاف ودمرت مدن بكاملها، ومذبحة سان بارتليمي التي نظمها شارل التاسع في باريس ليلة 24/23 آب 1572 والتي لقي فيها زهاء 3000 بروتستانتي مصرعهم.

ومع إطلالة العصور الحديثة رأى النور نوع جديد من الهرطقة: الهرطقة العملية. فقد باتت تهمة الكفر والإلحاد تلصق بكل كشف عملي يتعارض مع النص أو مع ظاهر النص في الكتب المقدسة. وكان أول من ذهب ضحية هذه الهرطقة الجديدة جيوردانو برونو. وكاد أن يذهب ضحيتها أيضاً غاليليو غاليلي. وقد بدت الكونيات في حينه، أي في القرن السادس عشر، وكأنها هي التي تشق عصا الطاعة على العقيدة القويمة باعتبار أن الفلكيات هي أكثر العلوم التصاقاً بشؤون السماء.

ولكن الطبيعيات اصطدمت بدورها بحاجز الهرطقة العلمية. فقد كان للاهوت دوره ورأيه في طب الجسم البشري، وقد اعترض على العديد من كشوفه، كما ظل ردحاً من الزمن يعارض تشريح الجسم البشري. وعندما نقل تشارلز داروين في القرن التاسع عشر الثورة الكوبرنيكية إلى علوم الإنسان من خلال كتابيه «أصل الأنواع» و«نسب الإنسان» تعالت من كل حدب وصوب صيحات الاستنكار لهذه الهرطقة العلمية الجديدة. ولكن داروين نفسه لم يكن ملحداً، وقد رد على من اتهمه بالمروق: «في تذبذباتي الكبرى لم أصل قط إلى الإلحاد بالمعنى الصحيح لهذا اللفظ، أي إنكار وجود الله. لكني أعتقد على وجه العموم، وكلما امتد بي العمر، أن الوصف الأدق لحالتي العقلية هو: اللاأدرية».

وفي القرن العشرين قوبلت الثورة الكوبرنيكية الثالثة، وهي الثورة التي أحدثها سيغموند فرويد في علمَيْ النفس والجنس، باعتراضات جذرية من قبل بعض الأوساط اللاهوتية التي دمغت مذهب مؤسس التحليل النفسي باللاأخلاقية. ولكن ما يميز فرويد عن كثرة غيره من العلماء هو أنه كان بالفعل ملحداً، فما رأى في الدين سوى «عصاب جماعي».

ولكن بصرف النظر عن إيمان أو عدم إيمان هذا أو ذاك من علماء الفلكيات أو الطبيعيات أو الإنسانيات، فإن الإلحاد المذهبي ما كان له أن يرى النور قبل القرن الثامن عشر. فقد كانت هناك حاجة أولاً إلى قطيعة معرفية، وهذه ما كانت ممكنة إلا مع الثورة العلمية التي أحلت المعرفة العلمية، بكل ما لها من قدرة على سيادة الطبيعة، محل اليقين اللاهوتي الذي كان لا يسهّل هذه السيادة، إن لم يؤخرها. وكانت هناك حاجة ثانياً إلى قطيعة إيديولوجية، وهذه ما كانت ممكنة إلا بحلول طبقة جديدة صاعدة محل طبقة قديمة آفلة على رأس السيرورة التاريخية. وقد اجتمعت هاتان القطيعتان، المعرفية والإيديولوجية، في شخص الطبقة البورجوازية التي أنجبت العلماء والإيديولوجيين وقدمت معرفة الواقع على معرفة النص وربطت العملية الإنتاجية بتطور القدرة على التحكم بالطبيعة بتحويلها العقل إلى علم، والعلم إلى تقنية.

إن تعاطي البورجوازية مع الواقع لا مع النص، مع العلم والتقنية والتحويل لا مع التأويل، هو الذي كان وراء ولادة المذهب المادي ابتداء من القرن السابع عشر في إنكلترا ومن القرن الثامن عشر في فرنسا. والحال أن المادة بطبيعتها هادمة لكل ميتافيزيقا. فهي توحي بأنها أزلية، لامخلوقة، مكتفية بذاتها انطولوجياً، وخاضعة ككل جماد لقوانين طبيعية. ثم إن البورجوازية، في كفاحها الطبقي ضد الإقطاعية، كانت بحاجة، ككل طبقة صاعدة، إلى إيديولوجيا واحدية تنوب مناب الإيديولوجيا الثنائية للإقطاعية الآفلة، أي تنوب مناب تلك الرؤية الدينية للعالم التي تقوم بالضرورة على الازدواجية: الخير والشر، السماء والأرض، الروح والمادة.

وقد كان الفلاسفة الإنكليز، وعلى رأسهم جون لوك وتوماس هوبز وجون تولاند وانتوني كولنز، هم الذين أرسوا اللبنات الأولى في عمارة المذهب المادي الحديث ولازمته اللاهوتية: التأليه الطبيعي. ولكن الفلاسفة الفرنسيين في القرن الثامن عشر، وعلى رأسهم مسلييه وفولتير ولامتري وهلفسيوس وهولباخ وديدرو، هم الذين طوروا المادية إلى مذهب كفاحي لا يصبو إلى التوفيق بين العقل والنقل، بين العلم والإيمان، عن طريق التأليه الطبيعي نظير ما فعل الفلاسفة الإنكليز، بل يتطلع إلى تفجير كل دين وإلى هدم كل ميتافيزيقا روحية ولو عن طريق استتباب أبعاد ميتافيزيقية للمادة.

إن أول أولئك الفلاسفة، ونعني جان مسلييه، كان أشدهم شراسة في التشنيع على الدين. فقد انتظر هذا الكاهن ـ وكان خوري ضيعة ـ يوم وفاته لينشر على الملأ وصيته السرية التي تعلّم

الإلحاد الشامل. وفي مقاطع شتى من وصيته يتبدى مسلييه تلميذاً راسخ الاقتناع لأبيقور. فعنده أن طلب السعادة في الحياة الدنيا هو البديل الطبيعي والمنطقي عن نشدان الهناء الأبدي في العالم الآخر. ذلك أنه «لا خير يرتجى ولا شر يرتهب بعد الموت». فعلى الإنسان أن «يستفيد بحكمة من أيام حياته ويتمتع بكل ثمار الحياة» لأن «الموت يضع نهاية لكل معرفة ولكل شعور بالخير والشر». ويسوق مسلييه ثمانية أدلة على عدم وجود الله، بدون أن يأتي ـ والحق يقال ـ بشيء شخصي من عنده سوى دليله على بطلان ما ينسبه اللاهوتيون إلى المسيح من معجزات. ذلك أنه لو صح أن المسيح صنع كل المعجزات التي يقال إنه صنعها لكان أولى به أن يأتي المعجزة التي ما أتاها قط: «إن أولى تلك المعجزات وأكبرها شأناً وأعظمها مجداً له وأكثرها ضرورة وفائدة في الوقت نفسه للبشر كانت أن يشفيهم حقاً جميعهم من كل أمراض نفسهم وعاهاتها... وأن يجعلهم كلهم حكماء وكاملين، إن بالجسد وإن بالروح... تلك هي بكل تأكيد أولى المعجزات وأجملها وأمجدها وأكثرها فائدة وضرورة للبشر التي كان يفترض بمسيحكم أن يأتيها... لأنه ما نزل من السماء إلا لذلك كما جاء في إنجيله».

وقد كان فولتير أول من نشر فقرات من وصية مسلييه، ولكن فولتير نفسه، وعلى الرغم من كل ضراوة الهجمات التي شنها على رجال الدين، لم يكن يحب الإلحاد ولا الملحدين. وقد قال في «رسالته إلى الملحدين»: «لو لم يكن الله موجوداً لكان ينبغي إيجاده». وقد أضاف القول في «المعجم الفلسفي» إن العالم غير قابل لأن يساس لو لم يكن هناك «إله منتقم يعاقب في هذا العالم كما في العالم الآخر الأشرار الذين استطاعوا الإفلات من العدالة البشرية».

لم يكن فولتير إذن، على الرغم من شهرته كملحد، عدواً لله، بل فقط للدين ولرجاله. وهذه النزعة المضادة للكهنوت وجدت في أسلوبه التهكمي المشهور ألذع لسان للتعبير عنها: فآباء الكنيسة هم «طاعون الإنسانية ومصدر كل الشرور والآثام»، ونظام الرهبنة هو مسخ للطبيعة البشرية كما سوّاها الله: «إن جنون الخصي هذا هو أكبر إساءة للطبيعة البشرية».

ولا يذهب لامتري هو الآخر إلى حد نفي وجود الله. ولكنه بعكس فولتير يعتقد أن الإلحاد يمكن أن يكون أخلاقياً. وكما يقول في كتابه «الإنسان ـ الآلة»، فإن الفلسفة لا تستطيع إثبات وجود النفس ولا إثبات وجود الوحي. والله ممكن الوجود ولكن ليس واجب الوجود، ووجوده أو عدمه لا يلغي ضرورة الأخلاق. فحتى لو عمّ الإلحاد «فإن الطبيعة ستستعيد حقوقها وطهارتها». وقد كان لامتري، بنزعته المادية الآلية والحتمية وبنفيه القاطع لوجود نفس مفارقة وبتوكيده أن الإنسان مجرد حيوان أعلى، مصدر حرج لزملائه الماديين. وقد طرد بسبب كتبه وآرائه من فرنسا وهولندا على التوالي، ولم يجد ملاذاً إلا لدى فريدريك الثاني ـ وكان ملحداً سافراً ـ فعيَّنه قارئاً في بلاطه وأجرى له معاشاً وأدخله إلى أكاديمية برلين.

ولا يزيد سائر الماديين، هلفسيوس وهولباخ وديدرو، على التوكيد بأن الإنسان مزيج من المادة، وإن الروح جملة من الإحساسات، وأن العلة الأولى أو الأخيرة لا ضرورة لها، وإن الإنسان قادر على أن يصل بنور العقل الطبيعي إلى حقائق الوحي بدون أن تكون به حاجة إلى الدين الذي هو أصلاً من اختراع رجال الكهنوت الذين يتوسلون بطقوسه وأسراره ليبقوا الناس تحت سلطانهم، وأن خير تربية للإنسان أن يعود إلى فطرته النقية البدائية، قبل أن تغيرها القوانين والأديان، وأن أخلاق العقل المستنير أسمى من أخلاق الترهيب والترغيب، وأن الجهل هو الرذيلة الكبرى. أما الإلحاد بحصر المعنى، أي نفي وجود الله، فهو مسألة برسم الخاصة لا العامة؛ وبالأصل، ما جاوز قط ماديو القرن الثامن عشر الفرنسيون بصدد هذه المسألة_ ربما خلا هولباخ في كتابه «نظام الطبيعة»_ المذهب اللاأدري كما صاغه في الحقبة نفسها ديفيد هيوم الذي قال بتعليق الحكم.

وفي الواقع كان لا بدّ من الانتقال إلى قرن آخر وإلى بلد آخر ليعرف الإلحاد المذهبي تطوراً جديداً. وبالفعل، وفي ألمانيا في القرن التاسع عشر، شهدت المادية، بالتوازي مع التقدم العلمي السريع، طفرة ضمنت لها على امتداد القرن انتصاراً شبه تام. فالعلماء هذه المرة، وليس الفلاسفة، هم الذين أخذوا على عاتقهم طرد الميتافيزيقا وكل ما هو خارق للطبيعة من مجال المعرفة الإنسانية. ذلك أن المطلوب لم يعد تفسير العالم، بل فتحه والتحكم به. فهو ذا العالم الفيزيولوجي كارل فوغت يؤكد، ضد المثالية، أن «الأفكار للمخ كالصفراء للكبد والبول للكليتين» ويسدد نيران مدفعيته العلمية «ضد تلك الخرافات التي لا سند لها تقوم عليه» ومنها «خرافة آدم وحواء» و«خرافة نوح» و«خرافة خلود النفس». وهو ذا عالم الكيمياء ياكوب موليشوت يؤكد، ضد المثالية أيضاً، أنه «لا فكر بدون فوسفور». وها هو عالم الأحياء إرنست هيكل يتبنى مذهب داروين في النشوء والارتقاء ويطور المادية الآلية إلى مادية دينامية ويتنطع لفك «ألغاز الكون» كما يدل عنوان كتابه الرئيسي الصادر عام 1899 ويؤكد أن مفاهيم الخلق والعناية الإلهية والنفس الخالدة مفاهيم ساذجة لا تصمد للفحص العملي، وأن دين المستقبل يجب أن يقوم على قيم بشرية خالصة هي الحق والخير والجمال. وهو ذا أخيراً الطبيب الفيلسوف لودفيغ بوخنر يرد الروح إلى المادة والمادة إلى القوة، ويؤكد أن المادة، من حيث هي قوة، فاعلية أزلية، وأنه لا حاجة بالتالي إلى إله خالق ليعطي العالم إشارة البدء، وإلى نفس مفارقة للبدن لتفسير ظاهرة الفكر، وذلك لأنه «كما تتقلص العضلة وتفرز الغدة كذلك يفكر المخ».

هذه المادية التي وصفت عن حق بأنها «غليظة» و«فجة» والتي ادعت لنفسها الصفة العلمية لم تكن هي الشكل الوحيد للمادية الذي ساد في ألمانيا في القرن التاسع عشر. فانطلاقاً من هيغل ووصولاً إلى ماركس عبر فيورباخ تكوَّن مذهب مادي وإلحادي يصح وصفه بأنه «إنساني». فهو مذهب أراد أن يحل الإنسان محل الله، والفلسفة محل الدين، وأن يقلب الثيولوجيا (الإلهيات) إلى انطولوجيا، انطلاقاً من معادلة مؤداها أن كل نفي لله هو توكيد للإنسان وكل توكيد للإنسان هو نفي

لله. وقد تفرع فرع بكامله من هذه المدرسة ـ التي اشتهرت باسم اليسار الهيغلي ـ للنقد التاريخي للكتب المقدسة. ومن هؤلاء دافيد شتراوس مؤلف «حياة يسوع» وبرونو باور مؤلف «نقد التاريخ الإنجيلي» و«المسيحية مهتوكاً سرها» والذي بلغ من عدائه للمسيحية أن لقبه أصدقاء له بـ«مسيح الإلحاد». وعنده أن المسيحية تتعارض مع كل ما هو طبيعي في الإنسان، وأنها لا تعكس سوى شقاء العالم. فقد تولدت من انحطاط العالم القديم والآلام التي نجمت عن هذا الانحطاط، فما شاءت أن تلتقي ماهية الإنسان إلا في الشقاء والألم. والحال أن الإنسان حر حتى في مواجهة الموت، وهو مشرِّع نفسه حتى عندما يعتقد أنه يخضع لإرادة عليا. ومن ثم فإن إلغاء المسيحية هو إلغاء لأعتى عقبة تنتصب في وجه التفتح التام لوعي الذات الشامل في الإنسانية.

أما لودفيغ فيورباخ، مؤلف «ماهية المسيحية»، فلم يكتف بدور الناقد والهادم. فنظراً إلى عميق اقتناعه بأن الهدم لا يبلغ إلى الجذور حقاً إلا إذا قام مقام المهدوم بناء جديد ليملأ الفراغ، فقد رأى أن المطلوب ليس إلغاء المسيحية، بل تحويل ماهيتها بحيث تحل الإنسانيات محل الإلهيات، وذلك ما دام إله الإنسان هو الإنسان نفسه.

هذه النزعة الإنسانية الفيورباخية أتاحت لكارل ماركس أن يبني مذهبه الخاص في الإلحاد حول مفهوم الاستلاب. فالاستلاب لم يعد دينياً خالصاً، كما الشأن عند باور أو فيورباخ، بل هو أيضاً سياسي واجتماعي، وعلى الأخص اقتصادي. ومن ثم فإن الإلحاد الذي يكتفي بنفي وجود الله لا يعدو أن يكون مرحلة متجاوزة؛ فالمطلوب من الآن فصاعداً بناء ملكوت الإنسان. ومتى ما تحرر الإنسان من استلابه وامتلك ذاته وأسباب وجوده كان مآل الدين إلى فناء من تلقاء ذاته. لا حاجة إذن إلى محاربة الدين، ولا فائدة. وليس قوام الاشتراكية إلغاء الله، بل إلغاء الحاجة إلى الله. وخلافاً لما يتصوره ب. باور وسائر نقاد الدين فإن الإلحاد ليس مبدأ للتفسير، بل هو، مثله مثل الدين، ظاهرة اجتماعية ـ تاريخية برسم التفسير. بل إن ماركس يذهب إلى أبعد من ذلك في «مخطوطات الشباب» فيؤكد أن «الإلحاد (أو اللاتأليه) هو الدرجة الأخيرة من التأليه». وصحيح أن «نقد الدين هو الشرط التمهيدي لكل نقد»، كما يقول ماركس في مطلع «نقد فلسفة القانون عند هيغل»، ولكنه لا يقول ذلك إلا ليضيف القول حالاً: «إن نقد الدين مهمة قد تم إنجازها من حيث الجوهر بالنسبة إلى ألمانيا». ولهذا لن يعود ماركس في مؤلفات النضج إلى طرق مسألة الدين إلا لماماً وعلى نحو عارض تماماً.

ولكن إنغلز بالمقابل هو الذي سيتصدى، حتى في مؤلفات الشيخوخة، لإنجاز مهمة «نقد الدين»، وذلك بالتحديد في كتابه «فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية» الصادر عام 1888. فالدين في نظر إنغلز نتاج لما قبل التاريخ وتصور كاذب للطبيعة. وهو واحد من جملة العناصر التي تتألف منها البنية الفوقية لمجتمع من المجتمعات. وصحيح أن للدين استقلاله النسبي، ولكنه لا يعدو أن يكون في التحليل الأخير، نظير المسيحية في العهد الإقطاعي، «وسيلة من وسائل الحكم للإبقاء على

الطبقات الدنيا تحت النير». وهذا الاختزال الطبقي للدين لدى إنغلز يقترن أصلاً باختزال علموي للمذهب الألماني: فإنغلز يلح إلحاحاً شديداً على الطبيعة الأزلية واللامخلوقة للمادة التي تتحرك من تلقاء نفسها بقوتها الذاتية وفق قانونها الجدلي المباطن. ومن هنا يتبدى إنغلز وكأنه أكثر تبعية لمذاهب ماديي القرن الثامن عشر الآليين والميتافيزيقيين منه لمادية ماركس الإنسانية النزعة.

وقد سار لينين، في تصوراته النظرية، في ركاب إنغلز، فوضع التناقض مطلقاً بين العلم والدين، مؤكداً أن الحقيقة العلمية تستبعد كل حقيقة دينية ونزعة إيمانية؛ ولكنه في مواقفه العملية كان أقرب إلى ماركس، فرفض أن يتبنى الحزب الثوري شعار «ليسقط الدين» و«ليحيَ الإلحاد»، وأكد أن التقدميين البورجوازيين هم وحدهم الذين يعتبرون أن «نشر الأفكار الإلحادية هو المهمة الرئيسية»، وأن التقدميين الماركسيين يناضلون في المقابل لا ضد تدين الشعب، بل ضد بؤس الشعب وضد الخوف الذي يخلق الآلهة: «إن الأصل الأبعد غوراً للأحكام المسبقة الدينية يكمن في البؤس والجهل، وهذا الداء هو ما يتعين علينا مكافحته».

على أن ما يميز موقف لينين بالنسبة إلى ماركس وإنغلز معاً هو أنه كائن داعية إيجابياً للإلحاد. فـ«الدين بالنسبة إلى حزب البروليتاريا الاشتراكية لا يمكن أن يكون مسألة خاصة»، والنضال ضد «ضباب الدين» واجب طليعي، ولكن هذا النضال يجب أن يتم «بوسائل إيديولوجية خالصة» وليس عن طريق إداري أو بوليسي. وبذلك يكون لينين قد ميَّز نفسه سلفاً عن الممارسة الستالينية في موضوع الدين.

ومهما يكن من أمر، فإن المذهب الإنساني والمادي الماركسي لم يكن الشكل الأخير للإلحاد. ففي آن واحد مع النزعة الجذرية الإنسانية، وانطلاقاً من الجدل الهيغلي أيضاً، تطور مذهب إلحادي عدمي رفض الرؤية الفيورباخية/ الماركسية للعلاقة المعكوسة بين الثيولوجيا والانطولوجيا، بين الإلهيات والإنسانيات. وقد مثل هذه النزعة العدمية الفردية ماكس شتيرنر في كتابه «الأوحد وملكيته». فقد أعلن شتيرنر رفضه للمذهب الإنساني الذي لا يؤنسن الله إلا ليؤله الإنسان ولا يحرر الفرد من الوصاية الدينية إلا ليخضعه لطغيان المجتمع ولا يضع حداً للعبودية الخارجية إلا ليجعلها أثقل قيداً وأكثر ديمومة عن طريق تحويلها إلى عبودية داخلية. فالمطلق قيد سواء أكان إلهياً أم إنسانياً. والفرد لا يتحرر حقاً إلا إذا رفض كل مطلق وارتضى أن يخوض «تجربة العدم» حتى النهاية. فالعدم هو وحده الخلاق، وبه يصير الفرد «أوحد» وينتصر ملكوت «الأنا».

ومن موقع هذه العدمية الخلاقة أطلق نيتشه، في أعقاب شتيرنر، صيحته المشهورة: «الله مات». وقد بدا نيتشه، موضوعياً، وكأنه يحرر شهادة وفاة ليس إلا. ولكنه، ذاتياً، كان يفصح عن إرادة مشبوبة في وراثة العرش الذي كان يشغله الله: «لو كان هناك آلهة، فكيف لي أن أتحمل ألا أكون إلهاً؟». ومن هنا كان الطابع الأرستقراطي أو النخبوي لإلحاده العدمي. فهو ليس ذلك العدو اللدود

للمسيحية إلا لأن المسيحية أحلّت «أخلاق العبيد» محل «أخلاق السادة» وأطاحت بكل «القيم الأرستقراطية» وأعطت القول الفصل للعامة وكرست «انتصار الروح الشرقي على العالم الإغريقي ـ الروماني». والحال أن أخلاق العبيد تضعف الحياة بعد أن كانت أخلاق السادة ضامن تفتحها. وبكلمة واحدة: ما الدين إلا مرض الحياة.

هذه النزعة الحيوية والعنصرية معاً ورثها عن نيتشه الإلحاد النازي كما مثله ألفرد روزنبرغ في كتابه «أسطورة القرن العشرين». فالسامية والآسيوية هما اللتان شوهتا طبيعة المسيحية وجعلتاها تشيح عن الهلينية الشمالية، وزجتا بألمانيا في مستنقع «الفساد المتوسطي». و«الإنسان الأعلى» الذي بشر به نيتشه، و«الأمة التي فوق الأمم» التي هي قدر ألمانيا كما بشرت به النازية، لن يخرجا إلى الوجود إلا إذا قام عصر وثني جديد تكون فيه السيادة لِعرْق الأبطال.

والبطولة هي أيضاً حجر زاوية في أحدث أشكال الإلحاد الفلسفي: الوجودية. ولكنها بطولة فردية خالصة مناهضة، بحكم فرديتها بالذات، للعرقية والعنصرية. وبيت القصيد هنا الوجودية الملحدة، وجودية كامو وسارتر، لأن هناك أيضاً وجودية مؤمنة، وجودية غبرييل مرسيل وكارل ياسبرز. فالإنسان، لا الله، هو صانع القيم، وبطولته أنه يعطي العالم معنى مع أن العالم هو جوهرياً لامعنى. يقول ألبير كامو: «إن شيئاً ما في هذا العالم له معنى، وهو الإنسان، لأنه الوحيد الذي يطلب أن يكون له معنى». وإذا كان كامو يؤكد على حضور الإنسان، فإن سارتر يرهن هذا الحضور بغياب الله: «إذا كان الله موجوداً، فكيف لي أن أوجد؟». ليس الله وحده، بل كل الرموز التي يمكن أن تقوم مقامه: التاريخ، العقل، الدولة، إلخ. فالإنسان لا يوجد إلا إذا انتفى وجود كل مطلق من هذا القبيل. لا يوجد إلا في مواجهة العدم الكبير. وبحريته وحدها يعيد صياغة العدم وجوداً. ولكن أليس هذا معناه أن الحرية مطلق آخر، وريثة المطلق الكبير الذي تريد أن تحل محله؟ ذلك هو، في نظر الإيمانيين، مأزق الوجودية الملحدة ومأزق كل إلحاد: فسواء كان المبدأ الأول هو المادة كما لدى فلاسفة القرن الثامن عشر، أم هو الطاقة كما لدى العلمويين في القرن التاسع عشر، أم هو الحرية كما لدى الوجوديين في القرن العشرين، فإن المبدأ الأول يظل أول وقَبْلياً بالنسبة إلى تعييناته، وذلك هو، باسم آخر، إله الإيمانيين. ولهذا وجد على الدوام في صفوف الإيمانيين من يقول إن الإلحاد أيضاً ضرب من الإيمان. ودوستويفسكي هو الذي قال: «إن الإلحاد الكامل يقف عند رأس السلم، عند الدرجة ما قبل الأخيرة التي تقود إلى الإيمان الكامل». وهذا ما قاله وطبقه أيضاً ملحد مشهور ومؤمن مشهور في أيامنا هذه، هو روجيه غارودي الذي اكتشف بعد أربعين سنة من اللادين أن إلحاده إلحاد مؤمن.

ملاحظة: كتب الأستاذ جورج طرابيشي هذه المقالة بناء على طلب من معهد الإنماء القومي تغطية لمادة «الإلحاد» في الموسوعة الفلسفية العربية. ولكنها، لسبب من الأسباب، لم تنشر.

مصادر البحث

1. تاريخ الفلسفة: إميل بر هييه.
2. تاريخ الفلسفة: بإشراف بريس باران.
3. الفلسفة: بإشراف أندريه نو اريه.
4. المعجم النقدي للماركسية: جورج لابيكا وجيرار بنصوصان.
5. معجم الفلسفة: أندريه لالاند.
6. مدخل إلى الفلسفة: رينيه لوسين.
7. الإلحاد: هنري أرفون.
8. معنى الإلحاد الحديث: جان لاكروا.
9. العلم والدين: برتراند راسل.
10. الله مات: روجيه غارودي.
11. تاريخ الإلحاد في الإسلام: عبد الرحمن بدوي

لا تخلو بعض نصوص الكتاب من حدة واضحة في تعاطي البعض مع الرأي الآخر المختلف، لكن هذا لا يمكنه أن يحجب حقيقة أن حدود الصراع الفكري والاعتقادي الذي كان سائدا في أغلب عقود القرنين التاسع عشر العشرين، كان يبدأ بالكلمة وينتهي بها، فلا يتعداها إلى التجريم أو الدعوة للإلغاء أو للقتل. وتشي هذه النصوص صراحة بأن السائد طوال هذه الحقبة هو قبول الآخر المختلف، مهما كانت درجة هذا الاختلاف وطبيعته، مع الاحتفاظ بكامل الحق بانتقاد آرائه واعتقاداته.

لقد تم انتقاء نصوص هذا الكتاب البالغة ثلاثة وثلاثين نصا لأكثر من ثلاثين كاتبا، من بين كم كبير من النصوص والمقالات التي كُتبت خلال تلك الفترة في موضوع الإيمان أو الإلحاد. وقد تم اختيار النصوص التي أثارت ردود أصحاب الاعتقاد المختلف، أو التي كان لها صدى واضح بين القراء والمتابعين.

وقد روعي التوازن، قدر الإمكان، في اختيار نصوص الكتاب بين طرفي السجال ليكون بين يدي القارئ الرأيان النقيضان معا.
ويلترك له وحده حق تقرير إلى أي من الجانبين يميل.

الناشر





